NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

A L'EPOQUE DE L'EMULATION SPIRITUELLE (1)

Au retour annuel de la Semaine consacrée à l'universelle prière des chrétiens pour retrouver l'unité de l'Eglise, notre premier sentiment ne peut être que celui d'une immense douleur devant le spectacle de ce que, disciples de Jésus-Christ, nous avons fait du christianisme.

Dans sa prison de Rome, saint Paul, chargé de chaînes pour la cause du Seigneur, se consolait à la pensée que les fidèles d'Ephèse se montraient dignes de leur vocation en demeurant eux aussi liés, mais liés les uns aux autres par le lien très doux de l'unité des esprits. Et dans un de ces raccourcis qui lui sont familiers, il indique les fondements de l'unité chrétienne : « *Un seul corps, un seul esprit, une même espérance. Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, qui agit en tous, qui est en tous* (2). »

Dès le premier mot, la phrase de l'Apôtre nous brûle les lèvres : *Un seul corps.* Ce corps est aujourd'hui lamentablement démembré. Sans doute, bien que séparés, tous les membres se réclament-ils également du seul et même Seigneur. Saint Paul nous oppose une fin de non recevoir dans l'apostrophe qu'il lance aux Corinthiens : « Est-ce que le Christ a été mis en morceaux ? » (3).

L'unité visible de tous les chrétiens est depuis longtemps rompue, et ce ne sont pas les prétentions d'une sagesse humaine qui pourront jamais remédier au désastre de nos désunions successives. Nous avons attenté à une œuvre divine : Dieu seul peut reconstituer l'unité que nous avons brisée, qui était et qui ne peut être que son œuvre. Humiliés, repentants et conscients de notre impuissance, nous osons solliciter ce miracle auquel nous n'avons pas droit, mais que peut obtenir notre unique Médiateur, le Christ Jésus. Quoique nous ayons

(1) Cette conférence a été prononcée à Grenoble, le 22 janvier 1948, sous la présidence de Mgr Vittoz, évêque auxiliaire, et le lendemain, 23 janvier, avec diverses modifications, à Lyon, au cours de la *Semaine* pour l'unité de l'Eglise, sous la présidence de S. E. le Cardinal Gerlier.

(2) *Eph.*, IV, 1-6.

(3) *1 Cor.*, I, 13.

trahi son ultime commandement de nous aimer les uns les autres comme Lui nous a aimés, nous savons que sa miséricorde l'emporte sur notre misère et que « toujours vivant il continue d'intercéder en notre faveur » (4). C'est pourquoi nous redisons avec Lui et par Lui la prière émouvante qu'Il adressait au Père avant d'aller mourir pour nous sauver.

Mieux que les apôtres nous pouvons comprendre pourquoi notre Sauveur répétait avec une telle insistance : « *Ut sint unum !* Qu'ils soient un, qu'ils ne fassent qu'un ! » Il sentait alors peser sur lui le poids écrasant de nos divisions qui allaient retarder les progrès de l'Evangile dans le monde. « Père, qu'ils soient un, *afin que le monde croie que tu m'as envoyé* ! » (5). L'avenir de son œuvre dépend strictement de notre unité. Et quand Jésus parle ici d'unité, il n'entend pas seulement une communauté d'idéal ni même une sympathie agissante. Il veut entre tous ses disciples une unité semblable à celle qui l'unit à son Père parce qu'elle en sera une participation effective. « *Père, qu'ils soient un, comme nous sommes un ; moi en eux et toi en moi, afin que leur unité soit parfaite : alors le monde saura que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé* (6). »

La prière du Christ que nous répétons en son nom, avec autant de confiance que de tristesse, ne saurait demeurer inexaucée, car « tout ce que nous demanderons en son nom, le Père nous l'accordera afin que notre joie soit parfaite » (7). Déjà nous pouvons observer les premières réponses du ciel. C'est un fait d'expérience que les chrétiens qui, à l'intérieur de leurs Eglises séparées, prennent une conscience plus vive de ce commandement de l'unité, s'attachent aussitôt plus étroitement à Jésus-Christ. Ils ont, comme l'écrit M. le Pasteur Greiner, « la même aspiration à la même sainteté » (8), et leur charité plus grande envers le Seigneur se traduit par un changement de mentalité et d'attitude les uns vis-à-vis des autres. Au lieu de se jeter la pierre d'une Eglise à l'autre, ils s'appliquent à être les meilleurs chrétiens possibles, chacun dans son Eglise. Au lieu de se dire, et, qui pis est, de se croire supérieurs à ceux des autres groupes, ils ont la même ambition de voir Jésus-Christ mieux écouté et mieux suivi par tous ceux qui se réclament de son nom. Aux périodes de déchirements, de violences et de rivalités, qui ont si longtemps caractérisé leurs relations réciproques, nous voyons de nos jours succéder ce que l'on a justement appelé une époque d'*émulation spirituelle.*

Tout mon propos serait de vous amener ce soir, d'abord à reconnaître dans cette émulation religieuse une intervention nettement pro-

(4) *Heb.*, VII, 25.
(5) Jean, XVII, 21.
(6) Jean, XVII, 22-23.
(7) Jean, XVI, 23-24.
(8) *Protestantisme français*, Paris, 1945, p. 429.

videntielle, puis à constater qu'elle constitue actuellement la seule vraie route du retour à l'unité. Les quelques signes que nous en indiquerons en terminant, s'ils ne sont encore que « des lampes qui brillent dans la nuit », nous encourageront pourtant à attendre, pour reprendre l'image de saint Pierre, que « l'astre du matin se lève dans nos cœurs, avec la certitude que le jour luira » (9), où « la joie des chrétiens sera parfaite » parce que notre Christ, le Bon Pasteur, les aura rassemblés dans son unique bercail.

I

Que des chrétiens appartenant à des confessions différentes s'accordent aujourd'hui, de plus en plus nombreux, pour supplier Dieu de rétablir l'unité rompue par nos péchés, cette convergence de remords, de désirs et de prières, ne peut pas s'expliquer autrement que par une action de l'Esprit-Saint qui souffle dans le cœur des baptisés. Elle s'insère à n'en pas douter dans un plan providentiel. Au sceptique qui nous met en demeure de prouver que nous connaissons les volontés divines, Pascal a depuis longtemps répondu que les événements sont infailliblement des maîtres que Dieu nous a donnés de sa main.

Or les bouleversements cosmiques qui se produisent depuis le début de ce siècle, pour désordonnés qu'ils paraissent quand on les considère isolément, manifestent dans leur ensemble que l'humanité marche à grands pas vers son unité. Comme elle a dépassé depuis longtemps les stades de la tribu et du clan, de la cité et de la province, elle est en train de déborder le cadre de la nation. Hier encore le monde civilisé offrait l'apparence d'un échiquier de patries qui, à l'intérieur de frontières nettement tracées, poursuivaient chacune un destin propre. Cette étape est maintenant franchie. Tous les pays ont besoin les uns des autres, leurs intérêts s'entre-croisent ; les conférences où leurs délégués se rencontrent dressent les premiers linéaments d'une organisation mondiale. C'est à l'échelle du monde que vont se poser et que devront se résoudre les problèmes économiques, techniques, sociaux, qui intéressent l'activité des hommes. L'humanité, obéissant à sa loi interne, qui est une loi divine, tend à réaliser son unité.

Mais il se trouve que cette tendance correspond au dessein même du christianisme. En se séparant de Dieu, la famille humaine avait brisé son unité originelle. Jésus-Christ a reforgé cette unité en recréant une humanité nouvelle réconciliée avec Dieu. Saint Jean a soigneusement noté cet aspect de la Rédemption, à propos de l'intervention du grand-prêtre Caïphe qui prophétisa, écrit l'évangéliste, « que Jésus devait mourir ...non seulement pour son peuple, mais

(9) II Pierre, I, 19.

pour ramener à l'unité les enfants de Dieu qui étaient dispersés » ([10]).

La mission de l'Église, continuatrice de l'œuvre de Jésus, est la réponse divine au vœu d'unification qu'éprouvent actuellement les habitants de la terre. A l'organisme humain qui est en voie de se constituer aux dimensions de notre planète, l'Eglise présente son véritable « chef », sa tête, le Christ, dont la fonction est de prendre possession de la terre pour assurer la cohésion, le perfectionnement et le bonheur de toute la famille des hommes. « Lorsque tout lui aura été soumis, écrit saint Paul, alors il remettra le royaume à son Père, afin que Dieu soit tout en tous ([11]). » Il faut au préalable que tout lui soit soumis.

Vous apercevez aussitôt que, pour remplir sa mission, l'Eglise doit d'abord réaliser elle-même son unité. C'est un jeu un peu vain que de refaire l'histoire après coup : du moins n'est-il pas téméraire de penser que, si les ruptures qui ont séparé en de nombreux tronçons la famille chrétienne ne s'étaient pas produites, l'histoire aurait pris un cours tout différent. Imaginez que les quelque 700 millions de chrétiens (le tiers de l'humanité) répartis présentement sur le globe, depuis les steppes de la Russie jusqu'aux plaines du Far-West, n'aient jamais cessé de former un seul corps cimenté par une charité effective, une seule Eglise unie dans une même prière, fièrement indépendante de tous les pouvoirs civils : cette grande fraternité n'aurait-elle pas déjoué les calculs des fauteurs de guerres ? Le monde moderne aurait sans doute fait l'économie de plusieurs révolutions ; et il y a tout lieu de croire que les hécatombes de deux guerres mondiales, avec les ruines matérielles et morales qui en résultent, auraient été épargnées à nos contemporains. Une chrétienté unie, fidèle à sa tâche de justice et d'amour, n'aurait-elle pas imposé sa volonté de paix au reste du monde ?

Le passé est le passé, mais à l'heure actuelle l'Eglise n'exercera pleinement sa fonction pacificatrice et unifiante qu'à condition de réaliser d'abord l'unité dans son propre sein. Dieu l'en presse. Examinez encore les événements par où Il nous manifeste sa volonté. La poussée des forces qui s'opposent au christianisme ne favorise-t-elle pas singulièrement le retour des chrétiens à l'unité ? Car, s'il appartient au Christ de récapituler en lui toute l'humanité, l'antique Adversaire s'acharne à contrecarrer le plan divin. Perpétuel semeur de zizanies, de querelles et de divisions, il n'a jamais cessé de dresser les hommes les uns contre les autres en les dressant ou pour les dresser contre Dieu. Vous le voyez poursuivre son œuvre maudite. Comme au temps de Babel, sous prétexte d'unir les hommes, il les divise, semant les haines qui accumulent les désastres sur la terre.

---

(10) Jean, XI, 52.
(11) *1 Cor.*, XV, 28.

Observez sa tactique. Nul ne conteste qu'il n'y ait pas d'union possible entre les hommes, en dehors de la justice, mais pour l'exécution de ce programme deux doctrines sont en présence : l'une ne conçoit la justice que dans le respect de la dignité de l'homme et de sa destinée divine (elle a trouvé sa plus parfaite expression dans le christianisme) ; en face, un humanisme athée se flatte d'implanter la justice dans les sociétés en sacrifiant la personne humaine au bien-être de la collectivité. Les chrétiens de toute dénomination auront donc à affronter, dans tous les pays, les assauts du matérialisme athée.

Dieu nous a donné des yeux pour voir et nous devons fixer la réalité dans toute son évidence. La réalité est celle-ci : la civilisation chrétienne est actuellement en péril. Elle n'a pas donné au monde ce que le monde avait le droit d'en attendre, parce qu'elle n'a pas été assez résolument, assez ouvertement, assez courageusement chrétienne. Pour conjurer ce péril, un christianisme authentique et authentiquement vécu par les chrétiens est l'unique et ultime chance de salut. Encore faut-il que les forces chrétiennes ne soient pas divisées, car tout royaume divisé, a dit le Seigneur, périra. Les matérialismes ne seront vaincus que s'ils trouvent en face d'eux un seul christianisme.

C'est pourquoi, dans ce combat à peine engagé, il est urgent que, sur tous les points du globe, les chrétiens se rapprochent pour défendre les mêmes valeurs spirituelles qui leur sont plus précieuses que la vie et pour faire connaître aux hommes le message du Christ. A première vue cette union nécessaire des chrétiens semblerait s'accommoder des divergences qui les séparent sur le plan doctrinal, puisqu'ils opposent aux erreurs matérialistes les principes de l'Evangile sur lesquels tous sont d'accord. Qu'on y réfléchisse cependant. Si nous n'apportions à la défense de la civilisation chrétienne que des justifications empiriques, notre position serait vite ébranlée. L'humanité, en route vers son unité, n'acceptera de se plier aux disciplines du christianisme que si elle croit trouver en lui la vérité, et c'est d'ailleurs la doctrine religieuse du christianisme qui sauvegarde les valeurs humaines. Celle-ci implique au point de départ, non pas une fraternité métaphorique entre les hommes, mais une fraternité réelle résultant du fait de notre adoption divine. Bon gré mal gré, il faut que les chrétiens abordent devant les autres, et déjà entre eux, le fond même du christianisme. C'est pourquoi l'occasion qui leur est offerte de se rapprocher pour la défense de notre civilisation les oblige à préciser, dans un esprit tout irénique, ce qui les sépare malgré tout ce qui les unit ; à vérifier l'objet de leur foi commune en même temps que les formules propres à leur Eglise ; à remonter aux sources, avec une égale passion de la vérité, pour mieux comprendre et mieux exprimer le message authentique du Christ qui les unit ;

à se livrer enfin à l'Esprit de Dieu avec la même docilité et un égal désintéressement.

Or ce travail simultané est commencé et il a commencé spontanément ; c'est ce qui nous autorise à en attribuer l'initiative à l'Esprit de Dieu. Pour balayer les mensonges de Babel ne faut-il pas une nouvelle Pentecôte, qui « réunisse tous les hommes dans le Christ Jésus, l'homme de l'Orient et l'homme de l'Occident, le travailleur manuel et le savant » ([12]) ? Ne faut-il pas que les messagers qui auront à « annoncer à tous les peuples dans une langue qu'ils comprennent les œuvres magnifiques de Dieu, commencent par n'avoir entre eux qu'un cœur et qu'une âme » ([13]) ? C'est bien l'action de l'Esprit-Saint qui explique ce désir de l'unité, soudain et presque inespéré, qui se fait jour dans toutes les confessions chrétiennes, cependant qu'on y enregistre, en dehors aussi bien qu'à l'intérieur du catholicisme, en même temps qu'un approfondissement de la foi, un renouveau de ferveur conquérante ? Chrétiens, ne vous semble-t-il pas entendre la parole du Maître : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez » ([14]). Je pense en ce moment à des chrétiens que j'ai connus et à d'autres, bien plus nombreux, que Dieu connaît, qui lui offrirent leurs prières, leurs travaux, leurs souffrances, leur vie, pour que cesse le scandale de nos désunions. « Beaucoup de justes ont désiré voir ce que vous voyez et ils ne l'ont pas vu ([15]). »

Nous qui avons le bonheur de voir cette époque d'émulation spirituelle, efforçons-nous de régler notre tâche sur les intentions du Seigneur en avançant sur la route qu'Il ouvre devant nous.

II

Ce nouveau climat des relations entre chrétiens séparés nous réjouit à bon droit, venant après plusieurs siècles de colère ou de mépris. Quel soulagement pour nos consciences d'être enfin capables de désavouer les traitements indignes que s'infligèrent mutuellement des disciples de la charité évangélique !

« L'heure vient, disait Jésus peu avant de prier pour l'unité, où quiconque vous mettra à mort s'imaginera rendre hommage à Dieu » ([16]). En entendant cette prédiction, les apôtres auraient-ils pu supposer que des mains chrétiennes dussent se porter sur leurs frères ? Faisons amende honorable devant Dieu des épouvantables abus de force par quoi des chrétiens égarés ont cru servir la vérité, des persécutions de toutes sortes auxquelles se livrèrent catholiques

(12) Cfr *Gal.*, III, 28.
(13) *Act.*, II, 11 ; IV, 32.
(14) Luc, X, 23.
(15) Mat., XIII, 17.
(16) Jean, XVI, 2.

ou protestants, suivant qu'ils étaient plus nombreux dans un pays. Pour nous, Français, quelle humiliation et quelle peine, lorsque nous parcourons l'histoire de notre pays, de rencontrer plusieurs pages teintes de sang, d'un sang chrétien. Assurément la politique a sa très large part de responsabilité dans les guerres de religion, mais est-ce une circonstance atténuante que d'avoir accepté l'immixtion sacrilège de la politique dans les affaires du règne de Dieu ?

Pourquoi la voix des grands évêques d'autrefois fut-elle si vite oubliée ? Devant les mesures prises par des empereurs chrétiens contre l'hérésie arienne, saint Hilaire de Poitiers s'écriait : « Hélas ! l'Eglise menace de l'exil ou du cachot : elle veut se faire croire par contrainte, elle que l'on a crue autrefois dans l'exil et les cachots... » ([17]). Lorsque pour la première fois, en l'an 380, un hérétique fut puni de mort — il s'agissait de Priscillien, évêque espagnol —, le plus grand nombre des évêques d'Occident s'indignèrent, notre saint Martin en tête, tandis qu'en Orient saint Jean Chrysostome prononçait cette menace prophétique : « Mettre à mort un hérétique, ce serait déchaîner sur la terre une guerre sans merci » ([18]). Le temps des guerres de religion est heureusement révolu...

Une tolérance réciproque suivit un peu partout l'ère des violences, mais l'apaisement n'avait pas gagné les cœurs encore chargés de rancune : là où l'on parvenait à surmonter la défiance des chrétiens de l'autre bord, on n'envisageait pas de meilleur comportement que celui de s'ignorer. Les tentatives de rapprochement n'avaient-elles pas échoué régulièrement depuis les conciles de Lyon (1274) et de Florence (1439) jusqu'à la correspondance de Leibniz et de Bossuet ? Il n'y avait plus qu'à prendre acte d'une séparation réputée définitive.

De nos jours les dispositions de la plupart des chrétiens sont heureusement changées. Quand nous parlons les uns des autres, nous aimons à nous donner le nom de « frères ». Attitude de courtoisie ? Il ne s'agit pas d'une attitude, — qui l'aurait fait naître ? —, mais de la conviction que, séparés visiblement, nous n'en sommes pas moins réellement unis les uns aux autres, étant les uns et les autres unis au Christ par notre baptême. Plus est forte notre foi en Jésus-Christ et plus étroit notre attachement à l'unique Sauveur, plus vifs sont aussi le sentiment de notre fraternité et le désir de fortifier notre unité. Parvenus à ce stade d'une cordiale émulation spirituelle, nous devrons reconnaître qu'actuellement elle est la seule route que nous ayons à suivre pour nous acheminer jusqu'à l'unité totale et extérieure. Je voudrais mettre en lumière cette seconde affirmation, autant pour modérer les impatiences de ceux qui ne soupçonnent pas la

(17) *Livre contre Auxence,* ch. IV (écrit en 365).
(18) *Homélie 46,* sur saint Matthieu, ch. I.

gravité des difficultés à résoudre que pour prévenir le découragement des autres qui croiraient les difficultés insurmontables.

Le but à atteindre est exactement le remembrement du corps du Christ. Des membres entiers ont été séparés de l'Eglise-mère : comment parviendront-ils à se réincorporer en une seule Eglise ?

Un tel objectif oblige à écarter certaines solutions insuffisantes. Il est clair, par exemple, que le remembrement de l'Eglise ne s'opérera pas par le moyen de retours individuels à l'Eglise romaine. Cette hypothèse, fût-elle concevable, combien de siècles en exigerait la réalisation ?

Le problème des conversions se pose sur un tout autre plan que celui de l'oecuménisme : c'est une question de conscience personnelle. J'envisage ici, non pas des changements de religion motivés par des convenances mondaines ou sociales, mais des démarches réfléchies accomplies à la suite d'études et de prières prolongées, et au prix de sacrifices coûteux (pour un fils, quel déchirement d'abandonner la religion que sa mère lui avait enseignée !). Après de durs débats, le converti se rend à ce qui lui est apparu comme la vérité. Dieu, qui inspire de telles conversions, ne le fait pas sans raison. En outre du bien personnel de l'âme qui passe par cette crise, il poursuit certainement d'autres vues plus étendues que nous ignorons. Il n'est pas impossible que ces convertis aient, entre autres missions, celle de troubler la quiétude de bien des catholiques, en leur rappelant l'existence de leurs frères séparés et en leur révélant la qualité religieuse, souvent admirable, de chrétiens qui ont grandi en dehors du catholicisme.

Toutefois les « convertis » resteront normalement peu nombreux, car l'héroïsme ne saurait être la condition universelle ; or il faut de l'héroïsme tant pour consentir aux arrachements qui précèdent une conversion que pour accepter le dépaysement, l'isolement moral et les incompréhensions qui la suivent parfois. Au surplus ces natures d'élite que Dieu attire à lui par les rudes sentiers du sacrifice entraînent habituellement peu d'imitateurs ; souvent leur départ fait plus ou moins l'effet d'une désertion qui provoque chez ceux qu'ils ont quittés un raidissement sur leurs propres positions.

Rien de plus significatif à cet égard que l'histoire du mouvement d'Oxford (ne pas confondre avec les groupes d'Oxford). C'est Dieu assurément qui, en 1845, conduisait Newman à l'Eglise romaine, et sans doute avant tout pour la sanctification du converti, qui « ne pécha point contre la lumière », mais aussi pour le bien de l'Eglise d'Angleterre, laquelle, après trois siècles des pires traitements, avait besoin d'une transfusion de sang : il est remarquable, en effet, qu'en dehors de Wiseman, tous les guides spirituels du catholicisme anglais au XIX[e] siècle furent d'anciens protestants : Newman, Manning,

Faber, Dalgairns entre autres. Mais il convient de noter qu'en dépit de sa notoriété, l'exemple de Newman fut à peine suivi (19). Ses amis, collaborateurs de quinze années, Pusey, Keble, Froude n'abandonnèrent pas l'Eglise anglicane. On peut l'affirmer sans témérité : s'ils avaient accompagné leur chef, le mouvement d'Oxford, qui marquait un retour à la foi des Pères de l'Eglise, n'aurait pas eu de lendemain ; au contraire, en demeurant anglicans, les anciens tractariens permirent à une importante fraction de l'Eglise anglicane d'adhérer à la plupart des formules traditionnelles du dogme catholique. Cet exemple montre bien que les conversions individuelles et l'oecuménisme se situent sur des plans distincts ; dans l'un comme dans l'autre, se manifeste également l'intervention de Dieu.

Le point de vue de l'oecuménisme est clairement présenté par le Révérend Spencer Jones, l'un des initiateurs de cette Octave de prières. Au terme de son ouvrage sur « l'Eglise d'Angleterre et le Saint-Siège », absolument favorable à la primauté du Pontife romain, il écrit :

« On me fera l'objection : Si telle est vraiment votre thèse, pourquoi ne passez-vous pas à Rome ?

» Ma réponse est celle-ci — et c'est aussi, j'imagine, la réponse d'un bon nombre d'unionistes —. Le malheur qui a frappé notre pays au seizième siècle a frappé toute notre Eglise comme telle. Par conséquent, c'est l'Eglise d'Angleterre comme telle — le corps tout entier — qui est intéressée à la réunion.

» L'opinion d'un membre n'est qu'une contribution à un débat qui a été ouvert par nos chefs, ses conclusions intéressent le corps tout entier » (20).

Le remembrement de l'Eglise doit se concevoir et se préparer à l'échelle corporative, et uniquement par la volonté commune des Eglises d'observer une fidélité totale à la doctrine de Jésus-Christ.

Il n'y a d'unité possible que dans l'acceptation sincère d'une même vérité. Pour les catholiques, cela ne fait point question ; pour les autres non plus. Si, dans le passé, certains groupements non-catholiques envisagèrent la réunion en fonction d'un commun dénominateur de quelques dogmes reconnus par tous, tout en admettant d'ailleurs la possibilité de diversités doctrinales, cette conception de l'oe-

---

(19) Bien plus grande est l'action que Newman a exercée depuis sa mort tant sur des catholiques hésitants qu'il a retenus dans l'Eglise romaine qu'auprès de dissidents qu'il y a conduits.

(20) Trad. Maurice Villain (Arthaud), p. 222. — Dans la lettre qui précède la traduction de cet ouvrage, Mgr Brunhes, évêque de Montpellier, écrit à ce sujet : « Il est vrai que les esprits catholiques et latins auront peine à saisir pourquoi l'auteur ne les rejoint pas dès lors pour se ranger, à la suite de Newman, sous la houlette du Suprême Pasteur dont il reconnaît la nécessaire autorité. Mais nous touchons ici au mystère, qu'il ne nous est certes pas possible de pénétrer, de la dispensation de la grâce et de la conscience personnelle. Ce nous est un rappel que les voies de Dieu demeurent toujours impénétrables à la simple raison humaine et que des âmes très sincères peuvent être arrêtées par des scrupules ou des espoirs, injustifiés à nos yeux, à mi-chemin du terme où la logique semblerait devoir les conduire » (*o.c.*, p. III).

cuménisme est maintenant périmée. Il ne s'agit plus seulement d'union, réalisable en effet malgré des divergences de pensée, mais d'*unité*, de l'unité réelle voulue par Jésus-Christ, et qui exige l'adhésion universelle à un même *Credo*.

C'est à atteindre cette unité que s'emploient les grandes « Conférences oecuméniques », dont la prochaine se tiendra cette année à Amsterdam. On connaît la position prise par le Saint-Siège à l'égard de ces conférences interconfessionnelles. Sans nulle arrière-pensée d'orgueil dominateur, mais par respect de la vérité religieuse dont elle conserve le dépôt, l'Eglise romaine estime n'avoir pas à prendre part à des discussions sur des sujets qui pour elle ne sont pas matière à controverse ; cependant, loin de se désintéresser des travaux de ces conférences, elle les suit de près par le moyen d'observateurs qu'elle y délègue et elle prie l'Esprit-Saint d'éclairer ceux qui cherchent la Vérité de toute leur âme. Telle est présentement la décision de Rome, qui nous dicte aussi notre attitude personnelle à l'égard de nos frères séparés. Les confrontations doctrinales, immédiatement inefficaces, peuvent être pour l'avenir d'une réelle utilité, pourvu qu'elles soient entreprises dans un esprit qui est précisément celui de l'émulation spirituelle. Je m'explique.

L'exposé loyal des croyances propres à chaque groupement séparé en regard de la foi catholique ne fait d'abord qu'accuser plus nettement les divergences qui les distinguent entre eux et qui nous séparent les uns des autres. Et elles sont considérables, particulièrement entre catholiques et protestants, soit luthériens, soit surtout réformés. Qu'on lise à ce sujet l'étude de M. le Pasteur Maury, parue en 1945, dans le volume intitulé *Protestantisme français*. L'auteur y dresse un tableau d'une sincérité poignante, où il indique plusieurs points sur lesquels, à l'heure actuelle, les mêmes tendances rapprochent incontestablement catholiques et protestants, mais au moment où ils croiraient pouvoir s'unir, un désaccord fondamental rend toute conciliation impossible, en sorte qu'il peut écrire :

« Il faut consentir à ce paradoxe d'être unis par ce qui sépare et séparés par ce qui unit. Il le faut, parce que c'est la vérité. Et il le faut parce que cette vérité contient une promesse. Comment serait-il possible que le même et unique Seigneur, en qui les uns et les autres nous voulons croire, laissât ceux qui veulent véridiquement se soumettre à sa discipline, livrés à leurs erreurs humaines ou au péché de leur séparation ? » (21).

L'année suivante M. le Pasteur Boegner, le puissant animateur du mouvement oecuménique, consacrait ses conférences du Carême au « Problème de l'Unité chrétienne ». L'une d'elles est intitulée « Murailles infranchissables ? ». Malgré le point d'interrogation, qui laisse ouverte une « porte d'espérance », le Président du Conseil national de l'Eglise réformée de France note avec la même clairvoyance attris-

(21) *Protestantisme français*, p. 415.

tée qu'en dépit de directions convergentes, il subsiste entre l'Eglise romaine et les Eglises de la Réforme des obstacles pour le moment insurmontables. Lui aussi s'en remet au Seul qui peut nous réunir :

« Beaucoup plus nombreux aujourd'hui qu'hier, écrit-il, aussi bien dans l'Eglise romaine que dans les Eglises de la Réforme, sont les chrétiens qui, se rejoignant dans l'intercession et dans l'amour, présentent à Dieu leur espérance certaine qu'un jour, par sa grâce, le miracle s'accomplira... ». Et il cite le mot magnifique du Père de Foucauld : « Jésus est le maître de l'impossible » (22).

Dans le dernier numéro de la Revue protestante *Foi et vie*, je cueille un autre aveu, qui, sous une forme intentionnellement primesautière, dénonce les fossés qui nous séparent, qu'on voudrait oublier et qui subitement réapparaissent sous nos pas. M. le Pasteur Westphal s'y adresse au Père Daniélou :

« Au cours de l'Octave de l'Unité, j'ai entendu il y a quelques années un Père dominicain, auquel m'unit la plus confiante affection, déclarer, dans la chaire d'une des vos grandes églises de Paris, qu'à l'origine de la Réforme il y a eu des revendications authentiquement religieuses. Cette justice rendue publiquement au fondement historique de nos Eglises m'avait profondément bouleversé et je sortais du sanctuaire avec un bondissement d'allégresse et d'espoir. Comme je descendais les marches du parvis, une femme me tendit une des petites images pieuses qu'elle vendait et je l'achetais sans hésiter : j'étais prêt à tout acheter ! Et pourtant je n'aime pas cette sorte d'images, et vous probablement non plus. Aurais-je mieux fait de ne pas l'acheter ? Jugez-en. Je retournai machinalement le carton et lus au dos : 300 jours d'indulgence à qui récitera chaque jour... Comprenez-vous, mon Père, l'espèce de stupeur glacée qui me saisit ? » (23).

Le catholique moyen serait passablement surpris de cette réaction. Car bien peu de catholiques seraient capables d'exposer congrûment l'enseignement de nos théologiens sur les indulgences, et la préoccupation de « gagner des indulgences » tient moins de place dans notre piété que la simple confiance dans le Christ Jésus qui est tout indulgence. La question des indulgences n'en reste pas moins entière entre les protestants et nous, et M. le Pasteur Westphal l'appelle « un insurmontable scandale ».

Donc, première constatation, en nous plaçant sur le terrain doctrinal, essentiel à la réalisation de l'unité, nous sommes effrayés par l'acuité de nos divergences. On se demande anxieusement par où entamer le mur qui nous sépare. Ne sommes-nous pas dupes d'une illusion généreuse à vouloir reprendre cette tâche de Sisyphe ? — En effet, si nous voulions instituer entre nous des discussions dogmatiques, celles-ci seraient condamnées à un insuccès certain. Mais tout autre est le travail accompli de part et d'autre dans une égale émulation à découvrir l'unique vérité. Dès 1937, la conférence oecuméni-

(22) Pasteur Marc Boegner, *Le problème de l'unité chrétienne*, p. 104.
(23) *Foi et Vie*, Novembre-Décembre 1947, p. 685.

que d'Edimbourg traçait les grandes lignes de ce travail dans les deux propositions suivantes :

« Nous comprenons diversement la volonté du Christ à l'égard de son Eglise : nous croyons cependant qu'une intelligence plus profonde nous conduira vers une compréhension commune de la vérité, telle qu'elle est en Jésus.

» Nous confessons humblement que nos divisions sont contraires à la volonté du Christ et nous prions Dieu de bien vouloir, en sa miséricorde, abréger les jours de notre séparation et nous guider, par son Esprit, vers la plénitude de l'Unité » (24).

Il est exclu désormais qu'une méthode efficace consiste en des discussions où la sagacité humaine pourrait rechercher des triomphes personnels. On n'ambitionne plus qu'un seul triomphe, celui de Jésus-Christ, auquel nous unit la charité qui nous relie les uns aux autres.

La charité dont nous parlons ici est divine par son origine et dans sa nature ; elle dépasse le plan de la bienveillance, de la sympathie, de l'amitié même, lesquelles à n'en pas douter créent déjà un élément favorable à l'union, mais sans plus. A la suite de saint Jean, « nous croyons à l'amour que Dieu nous a manifesté en envoyant son Fils unique dans le monde, pour que par lui nous recevions la vie » (25). Ce n'est pas de notre part une croyance purement théorique ; c'est une foi, donc un élan d'amour. « Comme mon Père m'a aimé, disait Jésus, ainsi vous ai-je aimés moi-même ; demeurez dans mon amour » (26). Et son apôtre commente : « Celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui » (27). Voilà le lien surnaturel qui unit entre eux tous les baptisés. La charité, liée temporairement à la foi et à l'espérance, quoique plus grande que celles-ci (28), nous fait vivre dans l'amour et de l'amour même du Christ. Par lui nous nous élevons jusqu'au Père, et c'est aussi par lui et en lui que nous aimons nos frères.

Or, du seul point de vue psychologique, l'amour tend à réaliser l'union des pensées entre ceux qui s'aiment : le « je » et le « tu » veulent se fondre dans un commun « nous pensons ». De même, dans cette psychologie supérieure où se meut la vie chrétienne — vie de tous les baptisés —, les chrétiens, ayant pris conscience de leur union au Christ et dans le Christ, sont portés par la « charité » jusqu'à cette unité des esprits, où le *je* et le *tu* veulent disparaître pour ne penser que la pensée authentique de *notre* Christ. Et suppose-t-on que, dans cette émulation spirituelle, le Seigneur resterait indifférent à nos efforts ? Qu'on ne nous fasse pas dire que la charité dispenserait de

(24) Extrait de l'*Affirmation d'Union au service de Notre-Seigneur Jésus-Christ, adoptée par la Conférence d'Edimbourg,* le 13 août 1937.
(25) *I Jean,* IV, 9.
(26) Jean, XV, 9.
(27) *I Jean,* IV, 16.
(28) *I Cor.,* XIII, 13.

l'adhésion intellectuelle à une même vérité (elle ne serait pas la charité) ; mais la vraie charité, celle qui vient de Dieu par Jésus-Christ pour remonter vers le Père en passant par nos frères, cette vraie charité fait déjà partie de la Vérité qui nous unit, et l'Esprit-Saint, en la répandant dans nos cœurs, nous fera reconnaître et professer l'unique et totale vérité.

Mais qui ne voit que cette charité s'exprime d'abord et toujours dans les soupirs d'une prière instante et confiante ? Cette prière dans l'amour est le point de départ de nos rapprochements. Elle amorce le travail poursuivi *parallèlement* par les chrétiens de chaque Eglise, en vue de se rendre perméables à la lumière de l'Esprit-Saint, seule capable de dissiper nos désaccords.

Ce travail parallèle revêt des formes diverses : il implique un retour aux sources de la pensée chrétienne et l'étude des immenses trésors de la patristique, dont l'exploration et l'exploitation ne font que commencer ; il comporte une revision patiente des formules sur lesquelles les anciennes séparations se sont produites, et, déjà, une revision de nos vocabulaires particuliers qui prolongent entre nous des équivoques, qu'éclaircirait sans doute une terminologie plus actuelle, également comprise de tous. N'oublions pas que nos luttes doctrinales nous ont conduits de part et d'autre à un durcissement qui a aggravé nos différends. Nos positions respectives ont été des mesures de défense et elles en ont conservé quelque chose d'agressif : elles appuyaient davantage sur la divergence à réprouver que sur le contenu de l'énoncé dogmatique dont la richesse peut favoriser l'entente. Et n'est-ce pas sur cette étude positive et constructive que, les uns et les autres, nous devons nous pencher ?

Une telle « parallélaboration », — comme on l'a désignée par un néologisme assez barbare mais très expressif —, n'exclut pas des rencontres entre frères adonnés séparément à la même tâche, pourvu que ces contacts, au lieu de dégénérer en polémiques, se limitent à des confrontations de doctrine extrêmement sincères, accomplies dans une atmosphère de charité et de prière. Toute tactique d'habileté doit en être bannie, comme toute arrière-pensée de prosélytisme. Nous n'avons pas à nous substituer au Saint-Esprit ni au magistère hiérarchique, mais à nous dégager ensemble d'un monceau de préventions et de préjugés, à opérer entre nous une première et indispensable réconciliation spirituelle, à prendre conscience de l'union vivante que Jésus-Christ opère déjà entre nous, en attendant qu'il réunisse nos esprits dans la même compréhension de la vérité qu'il a révélée.

A ce travail parallèle, comme à ces rencontres, nos théologiens et nos historiens catholiques participent déjà effectivement. Nous tous, catholiques, nous avons à y prendre part, je ne dis pas autant et au même titre que les autres, mais plus que les autres à raison de notre

plus grande sécurité. Nous avons tous à penser notre dogme, à le repenser, à le méditer à genoux, afin d'en vivre. C'est en le vivant que nous en comprendrons mieux la vérité et que nous la ferons mieux comprendre aux autres. Et pourquoi imaginerions-nous que la théologie catholique ait dit sur toute choses son dernier mot ? L'œuvre de l'Esprit-Saint serait-elle terminée au sein de l'Eglise catholique ? Il n'y paraît guère. N'est-ce pas lui qui, au cours des siècles, nous a manifesté des aspects nouveaux de la révélation apostolique ? Cette explicitation du dogme, qui choque tant de nos frères protestants, nous apparaît à nous comme la preuve de la vitalité de la Parole divine. Qui nous interdit d'espérer que ce progrès dogmatique pourra se manifester à propos des articles sur lesquels portent nos litiges ? L'Esprit-Saint ne peut-il nous faire découvrir, dans le dépôt de la tradition, une expression plus parfaite encore du dogme immuable sur quoi l'accord se rétablirait ? Une chose du moins est certaine, c'est que la réponse viendra de lui : nous avons, nous, à la préparer et à l'attendre.

Je dis bien : à l'attendre, car c'est vers l'avenir que doivent se tourner nos regards, et non vers le passé. Nous ne saurions par conséquent partager le sentiment de tel membre de l'Eglise grecque orthodoxe, aux yeux de qui « le plus sûr et efficace moyen pour obtenir l'unité chrétienne serait que toutes les Eglises veuillent bien souscrire et s'en tenir aux décisions des sept (premiers) conciles oecuméniques ».

C'est là une simple vue de l'esprit qu'il faudrait écarter si elle n'était pas irréalisable. Le remembrement de l'Eglise n'est pas à concevoir comme une reconstitution du passé (à quel siècle, d'ailleurs, conviendrait-il de remonter ? nous voici fatalement reportés aux toutes premières origines) ; le remembrement s'opérera avec les membres tels qu'ils seront devenus à ce moment-là. Lorsque le Père jugera bon d'exaucer les prières ardentes et de couronner les efforts sincères des chrétiens, l'Eglise unie dans laquelle il les rassemblera ne sera ni celle du neuvième siècle, ni celle du seizième ; au demeurant celle de l'époque présente n'offre plus la même physionomie que celle de l'époque apostolique, quoique, de l'une à l'autre époque, elle soit demeurée foncièrement identique à elle-même.

Certes, les hommes sont excusables d'envisager l'avenir d'après les expériences du passé : Dieu, lui, ne se répète pas et c'est lui qui nous conduit. Les témoins du Sauveur ressuscité l'avaient soigneusement écouté lorsqu'il leur exposait les destinées du royaume de Dieu : malgré cela, au matin de l'Ascension, quelques-uns lui demandent si le moment n'est pas venu de restaurer la royauté d'Israël. Le Seigneur les arrache à l'hypnose du passé ; il leur trace le plan de conquête qui les doit mener jusqu'aux extrémités de la terre, et il ajoute

cet avertissement dont nous avons à tenir compte : « Il ne vous est pas donné de connaître les temps et les moments que le Père a fixés de sa propre autorité ([29]). »

En premier lieu, l'heure de l'unité reconquise nous est inconnue. « Mais, ajouterons-nous avec saint Pierre, il y a une chose que nous ne devons pas ignorer, mes bien-aimés, c'est que, devant le Seigneur, un jour est comme mille années et mille ans sont comme un jour ([30]). » Tout pronostic serait bien téméraire, surtout si, comme il nous le semble, le retour à l'unité chrétienne suit le rythme de l'unification du monde. Quels en seront les délais, longs ou rapides, Dieu le sait et cela nous suffit.

Il sait aussi — et cela nous suffit encore — à la suite de quelles vicissitudes Dieu rassemblera visiblement son Eglise. N'aura-t-il raison de nos schismes qu'au prix d'une nouvelle captivité de Babylone ? ne nous laisserons-nous brasser par sa main paternelle qu'après être passés par l'épreuve d'un commun dépouillement ? Il paraît invraisemblable en tout cas que cette victoire du christianisme ne porte pas l'empreinte de la croix. Le sacrifice a sa place marquée dans le mouvement d'émulation spirituelle : il a déjà commencé son œuvre cachée mais féconde. Sœur Gabrielle, la trappistine de Grottaferrata, offrant sa vie pour l'unité chrétienne, n'est pas un cas isolé dans les monastères catholiques. A quoi font écho ces lignes d'un pasteur réformé :

« Travailler vraiment pour l'Unité de l'Eglise, nous ne le pouvons probablement que quand nous souffrons pour elle, quand la déchirure nous devient douloureuse. L'effort pour l'Unité de l'Eglise ne sera guère pris au sérieux par Dieu, si les blessures des cœurs de prêtres et les larmes de saintes âmes n'en sont pas un gage devant le trône de la Majesté céleste... Comme l'orgueil superbe et l'impatience sans amour causent toujours des séparations, ainsi ne peuvent ouvrir les routes barrées que l'humilité, la soumission à la volonté de Dieu, la patience priante et la prière souffrante. Mais comment serait-ce possible sans souffrir ? »

Enfin nous ne savons pas davantage, mais Dieu le sait, l'aspect que prendra l'Eglise remembrée. Nous pouvons cependant par analogie en pressentir les traits essentiels.

Ce remembrement ne sera un appauvrissement pour personne, mais un enrichissement pour tous. Voici qui mérite quelques instants de réflexion. Le Père Congar a remarquablement mis en lumière l'évolution qui s'est accomplie depuis nos divisions, au sein de l'Eglise catholique et dans les Eglises dissidentes, tant en ce qui concerne leur structure que leur spiritualité. Je ne saurais résumer ici cette savante étude ([31]). Bornons-nous à constater le fait de ces évolutions parallèles.

(29) *Act.*, I, 3-8.
(30) *II Pierre*, II, 8.
(31) Y. Congar, *Chrétiens désunis*, p. 30-46.

Nous n'acceptons évidemment pas de considérer l'Eglise catholique comme un groupe séparé ; elle est restée l'Eglise une et universelle. Néanmoins, du fait des mutilations que son corps a subies, elle est devenue, en tant que société visible, plus réduite, plus centralisée aussi, embrassant surtout des chrétientés d'origine latine. Elle n'est plus du tout ce qu'elle était au temps de Photius ou à l'époque de Luther. Des témoignages de sources non-catholiques sont intéressants à recueillir là-dessus. Ainsi, celui du Révérend Spencer Jones, anglican :

« On aurait tort de s'imaginer que Rome ne change pas. Quand nous parlons de renouer nos relations avec elle, bannissons de notre mémoire le visage dénaturé qu'elle offrait au monde au quinzième siècle ou au début du seizième, avec ses dogmes mal entendus, ses abus et ses scandales qui la rongeaient comme une lèpre ; pensons, au contraire, à cette Eglise rajeunie, telle qu'elle sortit du Concile de Trente, avec ses définitions nouvelles et ses profondes réformes disciplinaires (32). »

J'emprunte d'autre part à la revue « Documents » ces lignes de l'historien Carl August Meissinger, qui appartient à l'Eglise luthérienne :

« Si Luther revenait aujourd'hui, il ne manquerait certainement pas de sujets d'étonnement. Peut-être trouverait-il curieux que le Pape et les Evêques soient encore en place et qu'aucun protestant sérieux et convaincu ne songe plus à les supprimer. Il s'étonnerait de rencontrer, à son retour sur cette terre, une Eglise romaine qu'il n'aurait jamais attaquée dans son état actuel... Il aurait appris que, depuis le concile de Trente, il n'y a pas eu un seul mauvais Pape mais qu'il y en a eu beaucoup de bons ; il pourrait même se considérer comme cause de cette transformation que tous les conciles précédents n'avaient pu réaliser. Il verrait avant tout que le Pape ne possède plus d'Etat et les prélats allemands de principautés, que prêtres, moines et nonnes ont une vie de prière, active et désintéressée, bref qu'il n'y a plus aucun de ces abus qui ont causé la rupture avec Rome...

» Il ne pourrait s'empêcher de constater que ce Thomas d'Aquin — qu'il n'avait jamais profondément étudié durant sa vie — fut un des plus hauts sommets de la pensée occidentale et qu'il est très possible, par exemple en ce qui concerne la théorie de la prédestination et de la grâce, d'être d'accord avec lui, alors qu'il était très difficile de l'être avec la Scolastique décadente et ses arguties. Luther ne pourrait pas s'empêcher de constater que les divergences sur la Cène étaient au fond beaucoup plus minimes qu'il ne l'avait pensé de son temps dans la chaleur du combat, et que sur ce point il était en tout cas beaucoup plus éloigné de Zwingle que des catholiques. Enfin il aurait vu après réflexion impartiale que l'autorité doctrinale de l'Evêque suprême de la chrétienté représente l'autorité même de la tradition chrétienne, qu'il respectait lui aussi, comme tout exégète fidèle, et que cette autorité du Pape coïncide avec l'autorité de l'Esprit, selon le troisième article de notre confession de foi commune (Symbole de Nicée). »

Je termine cette longue citation par une phrase dont les derniers mots vont directement à notre sujet :

« Il est nécessaire que nous cessions de regarder, comme le pharisien de l'Evangile, les fautes et les abus des autres, en évitant de voir les nôtres ;

(32) Spencer Jones, *L'Eglise d'Angleterre et le Saint-Siège*, p. 224.

nous devons, au contraire, dans un véritable esprit de pénitence, considérer loyalement nos difficultés et nos fautes et les valeurs positives de nos frères, en songeant que l'Eglise du Christ embrasse *toutes les valeurs* pour les amener à leur plein développement (33). »

Il est hors de doute, en effet, que, depuis les sécessions du seizième siècle, il ne se soit opéré au sein du catholicisme un renouvellement général dans la foi et dans les vertus évangéliques, un essor merveilleux de spiritualité et de zèle missionnaire. S'il y a chez nous des éléments caducs, secondaires, susceptibles de disparaître, nous possédons, en revanche, des richesses inappréciables de piété et de sainteté qui doivent profiter à tous les chrétiens.

Parallèlement les groupes séparés se sont développés eux aussi selon les idées directrices qui occasionnèrent leur dissidence. Les Eglises orientales ont accentué leur autonomie disciplinaire, parfois, hélas ! pour s'identifier avec les régimes politiques ; le protestantisme, dans la logique même du libre-examen, s'est ramifié en de multiples confessions. Mais au sein de ces chrétientés un développement qualitatif s'est également effectué dont on ne saurait sous-estimer l'importance, ou nier qu'il puisse être l'œuvre de l'Esprit-Saint.

Certaines valeurs chrétiennes, tout en appartenant au patrimoine commun, ont été poussées, dans l'un ou l'autre de ces groupes, à un haut degré de perfection. Ainsi doit-on louer en bien des chrétientés orthodoxes la fidélité à la notion du Corps mystique, le sens de la prière d'adoration, le culte du Saint-Esprit, non moins qu'une tendre dévotion à la Mère de Dieu. De même, que de fois nous avons pu admirer, chez nos compatriotes protestants, leur sentiment de la majesté divine, leur sens aigu du péché, la formation rigoureuse de la conscience, une piété profondément ancrée sur la parole de Dieu contenue dans la Bible. Pourrait-il être question de sacrifier de tels apports ? Ils reprendront au contraire leur juste place, ils s'équilibreront et s'harmoniseront dans le trésor commun de l'Eglise remembrée.

A l'heure choisie par Dieu, l'unité visible de l'Eglise s'affirmera d'elle-même par l'adhésion plénière des chrétiens à l'unique vérité enseignée par Jésus-Christ et sous l'autorité suprême du successeur de Pierre, comme l'immense retentissement sur notre planète de la double confession de Césarée : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant... Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. » Ces deux conditions, essentielles parce qu'elles sont des exigences divines, — l'unité dogmatique et la primauté pontificale —, s'allieront aisément à la diversité des autres éléments — humains ceux-là —, qui se sont déjà modifiés et pourront changer encore, les uns disparaissant peut-être tandis que d'autres coexisteront dans leur variété.

(33) *Documents*, cahier 2, 1947.

L'unité de l'Église ne saurait être confondue avec l'uniformité. Comme, dans le catholicisme, des doctrines spirituelles et des familles religieuses différentes, répondant aux différences de tempéraments et de mentalités, l'enrichissent par leurs contrastes complémentaires, de même l'unique Église visible du Christ accueillera-t-elle les diversités de prières, de rites et de disciplines, réclamées par le génie et l'histoire des groupes ethniques.

Quelle ne sera pas sa splendeur lorsqu'il lui aura été possible d'annoncer littéralement l'Évangile au monde entier ! Après avoir pris naissance dans le Moyen-Orient, le christianisme a suivi la route de l'Ouest, sans doute pour bénéficier des philosophies de la Grèce et des structures juridiques de la Rome impériale, mais quand l'Église aura repris le chemin de l'Est, quand les antiques sagesses de l'Inde et de la Chine lui auront donné de nouveaux docteurs, n'est-ce pas alors que l'Esprit Saint « renouvellera la face de la terre » ?

Certes, parce qu'elle sera composée d'hommes, l'Église ne sera jamais pure de toutes imperfections ; mais Dieu, lorsqu'il répare ce que le péché avait détruit, fait un nouveau et plus beau chef-d'œuvre. *Mirabiliter condidisti... mirabilius reformasti.* N'est-ce pas sa règle de conserver le meilleur vin pour la fin du repas ? Mais ce miracle qu'il fera pour exaucer la prière du Christ, il ne le fera pas sans le concours de tous les chrétiens. Nous n'avons pas seulement à attendre l'unité visible, nous avons à la préparer par notre prière, notre travail théologique et notre charité.

Cette *émulation spirituelle* dont nous avons indiqué les caractéristiques, il nous reste à montrer très brièvement, par ses premiers effets, qu'elle n'est pas une fiction et que nous sommes réellement en marche vers l'unité.

III

A vues humaines, *l'émulation spirituelle,* entre chrétiens actuellement désunis, semblerait devoir les entraîner dans une direction tout opposée à celle de l'unité. S'ils s'appliquent à être au sein de leur Église des fidèles plus réfléchis, plus généreux, plus saints, ils deviendront respectivement de meilleurs catholiques, de meilleurs protestants, de meilleurs orthodoxes, et leurs divisions n'en seront que plus fortement accusées. Mais l'esprit de l'Évangile déroutera toujours les prévisions des sages. En fait, la nostalgie de l'unité fait des uns et des autres de meilleurs chrétiens. Tout ce qu'elle détermine de souffrance dans leur âme et tout ce qu'elle en fait jaillir de prière les établit dans une plus grande charité : plus attachés à Jésus-Christ, plus avides de sa grâce et de sa lumière, ils se rendent plus disponibles à son action. Aussi observons-nous ce résultat, paradoxal seulement pour ceux du dehors, que, tout en sentant plus vive-

ment ce qui les sépare, ils tendent néanmoins à se rapprocher. Rapprochement des personnes sans doute, ce qui constitue déjà un changement appréciable ; mais rapprochement aussi dans le comportement religieux, où l'on peut relever les premiers pas vers la réunion.

En raison du petit nombre de communautés orthodoxes existant en France, nos exemples porteront sur quelques convergences qui se manifestent entre catholiques et protestants.

La première est ce que j'appellerai, d'après l'auteur de l'*Imitation*, l'assiduité aux deux tables du Seigneur. Vous vous rappelez le passage auquel je fais allusion. Dans la chambre où l'Église conserve ses trésors, deux tables sont dressées : l'une est la table de l'autel sur lequel repose le corps précieux de Jésus-Christ ; l'autre est la table de la sainte doctrine contenue dans les Écritures. « Je ne pourrais vivre, écrit le disciple, sans ces deux aliments, car la parole de Dieu est la lumière de l'âme et votre sacrement le pain de vie (34). »

Or, jusqu'au début de ce siècle, la grande majorité des catholiques qui fréquentaient la table eucharistique étaient dans une ignorance à peu près complète de la Bible, au lieu que la piété protestante, nourrie de la parole de Dieu, délaissait la Sainte Cène. Et que voyons-nous aujourd'hui ? Un retour manifeste des catholiques à la Sainte Écriture. Tout ce qu'il y a chez nous de fidèles vivants et actifs, plus empressés que jamais à se nourrir de l'Eucharistie, se montre non moins avide de lire nos saints livres. Ils y sont aidés par les nombreux travaux de nos exégètes, auxquels M. le Pasteur Maury rendait cet hommage : « La qualité des travaux bibliques produits depuis cinquante ans par des écrivains catholiques n'est pas seulement frappante pour quiconque les suit, mais souvent elle a appelé les croyants protestants à une intelligence plus profonde de l'Écriture (35). » De son côté le P. Daniélou constate qu'après avoir vu trop longtemps s'opposer une exégèse protestante purement historique et une dogmatique catholique purement scolastique, un fait nouveau s'est produit, « dont la portée, déclare-t-il, me paraît considérable : c'est que l'exégèse protestante se fait dogmatique et que la dogmatique catholique se fait exégétique. Ainsi tendent-elles à se rencontrer dans une méthode commune, à la fois dogmatique et scripturaire, et qui seule peut satisfaire les besoins actuels des âmes (36). »

Dans le même temps, les protestants, toujours attachés à la Bible, ne se sont plus contentés de célébrer « la communion du Seigneur » aux trois ou quatre grandes fêtes de l'année. « L'Église réformée a cruellement pâti d'avoir fait de la Cène un acte exceptionnel, écrit M. le Pasteur Chapal... La Cène est l'acte que le Christ a choisi pour se manifester à nous comme une présence vivante, un don, une

(34) *Imitation de Jésus-Christ*, liv. IV, ch. XI.
(35) *Protestantisme français*, p. 416.
(36) *Ibid.*, p. 435.

nourriture », et il se félicite d'assister à « un très réel et général renouveau eucharistique » (37). Même observation de la part de M. le Pasteur Boegner : « Dans ce domaine aussi on revient à Calvin, qui voulait que la Sainte Cène fût offerte aux fidèles au moins une fois par semaine », et l'auteur a soin d'ajouter que ce rite « n'est plus seulement un mémorial, mais la grâce d'une présence réelle offerte à la foi » (38).

On pourrait assurément soulever ici un débat d'ordre théologique. J'ai voulu seulement noter ce chassé-croisé entre les catholiques qui maintenant nourrissent leur foi dans la Bible (ils y étaient naguère fortement encouragés par S.S. Pie XII) et les protestants qui ont faim de l'Eucharistie.

On peut signaler un autre exemple d'émulation spirituelle dans la vie liturgique des fidèles. Le temps n'est pas éloigné où l'on opposait la part que, dans les temples protestants, l'assemblée prend au déroulement du culte (part facilitée grandement par l'usage de la langue nationale), au silence à peu près général des assistances de nos messes dominicales, où chaque fidèle semblait absorbé dans une prière individuelle. Et pourtant le culte catholique est éminemment un culte collectif : la plupart des prières sont exprimées au pluriel. De nos jours, le peuple est heureux d'assumer la participation que la liturgie lui assigne ; des nefs entières chantent l'ordinaire de la Messe, ou bien la foule dialogue avec le célébrant. Parfois un lecteur fait face à l'assemblée pour lui faire entendre certains textes en français. Nos cérémonies, redevenues vivantes, n'ont d'ailleurs rien perdu de la splendeur éloquente de leurs rites. Qu'elles sont belles et priantes nos cérémonies catholiques, issues des merveilleuses liturgies du cinquième siècle ! Et voici qu'à côté de nous, surtout chez les anglicans et les luthériens, des communautés redécouvrent et utilisent les textes vénérables dont nous n'avons jamais cessé de vivre. Il arrive même qu'elles empruntent nos mélodies grégoriennes, comme les chorals de Bach ont acquis chez nous droit de cité. Détails de minime importance, sûrement, révélateurs cependant d'un changement de mentalité.

Autre convergence. De part et d'autre, une vue élargie, et par suite plus complète, de la communauté ecclésiale. Le Concile de Trente avait dû sauvegarder le caractère hiérarchique de l'Eglise et affirmer que tous les chrétiens ne sont pas indistinctement les prêtres de la nouvelle alliance. Après lui, les apologistes de la foi catholique insistèrent fortement sur la distinction entre le prêtre et le laïc, telle qu'elle ressort de l'Ecriture et des plus anciens documents de l'histoire. Mais, comme nous le faisions remarquer tout à

(37) *Positions protestantes*, Paris, p. 68-69.
(38) *Le problème de l'unité chrétienne*, p. 99.

l'heure, en projetant toute la lumière sur un aspect de la vérité, on risque de laisser d'autres aspects dans l'ombre. Dans l'espèce, la participation du chrétien laïque au sacerdoce de Jésus-Christ par le baptême et la confirmation, sans avoir été jamais contestée, fut moins souvent prêchée. N'avons-nous pas encore connu le temps où de très bons catholiques, quand ils disaient : l'Église, entendaient parler seulement du pape et des évêques ? Aujourd'hui les laïques ont repris conscience de leur appartenance au corps mystique du Christ, des privilèges et des obligations qu'elle leur confère. Les meilleurs d'entre eux composent notre Action catholique, qui se définit « la participation et la collaboration du laïcat à l'apostolat hiérarchique de l'Église ».

Inversement, ne constate-t-on pas dans certaines sphères protestantes le besoin d'une hiérarchie fondée sur un ordre du Christ ? Qu'on se rappelle, lorsque Rome se prononça contre la validité des ordinations anglicanes, l'émoi que causa dans l'Église d'Angleterre la question de la succession apostolique. Plusieurs pasteurs allèrent demander à un évêque vieux-catholique de leur conférer à nouveau l'ordination. La question est plus délicate pour les réformés, dont le régime presbytérien, de nature démocratique, revendique normalement l'autonomie des Églises. Cependant, M. le Pasteur Bosc soulignait naguère, au sein des communautés de son obédience, « une restauration de l'autorité », celle-ci refusant d'être l'émanation du peuple mais s'affirmant une institution de Dieu (39). Et ne doit-on pas voir dans la création du « Conseil oecuménique des Églises » un effort de resserrement de l'autorité ministérielle ?

On pourrait encore signaler d'autres rapprochements dans un même souci d'évangélisation des masses paganisées, dans des entreprises parallèles de formation d'élites destinées à christianiser leur milieu social. Ces inspirations identiques ou complémentaires ne dénotent-elles pas un même souffle du Saint-Esprit ? Ne sont-elles pas la preuve de ce que peut obtenir l'émulation dans la volonté d'être fidèle à Jésus-Christ ?

Tout est là. Et c'est pourquoi tous les chrétiens travaillent efficacement à l'Unité, du seul fait qu'ils acquièrent une conscience plus nette des vérités de la foi et qu'ils y soumettent leur conduite. Que ce soit notre résolution à tous, à nous catholiques les premiers. Nous ne méditerons jamais assez les richesses de notre dogme. A cet égard le titre de la dernière encyclique du Souverain Pontife « *Mediator Dei et hominum* » ne vous paraît-il pas d'une singulière opportunité ? Il est bon de nous rappeler que « comme il y a un seul Dieu il n'y a qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme-Christ Jésus,

(39) *Positions protestantes*, p. 85 et suiv.

qui s'est lui-même donné en rançon pour tous » (40). « Il n'a été donné aux hommes aucun autre nom par lequel ils puissent être sauvés (41). » Toute notre religion repose sur le sacerdoce de Jésus-Christ, notre liturgie se ramène à son unique médiation. A coup sûr l'intercession que nous sollicitons des saints, et, en premier lieu, de la Bienheureuse Vierge Marie, ne porte pas atteinte à la médiation du Christ, à laquelle, comme nous et avec nous, ils doivent recourir. Gardons-nous en revanche des intempérances de langage ou des écarts de piété incompatibles avec la pureté du dogme, si louables que soient nos intentions. Je connais des catholiques qui ont été troublés dans leur foi, des convertis qui ont été ulcérés, des protestants qui ont été scandalisés, des incroyants qui ont fait des gorges chaudes devant certaines manifestations extérieures de dévotion qui échappent difficilement au reproche de superstition. Du seul point de vue qui nous occupe, la route de l'unité compte assez d'obstacles sans que nous la coupions de surcroît par des réseaux de barbelés. S. Em. le Cardinal Saliège, voici moins de quinze jours, en annonçant la Semaine de l'Unité chrétienne, écrivait : « Si nous, catholiques, ne confondions pas souvent la religion avec nos dévotions, quelquefois puériles et sans fondement dans le dogme ou l'histoire, si vraiment nous montrions dans notre vie quotidienne le vrai visage du catholicisme, bien des illusions tomberaient et un grand pas serait fait vers l'unité (42). »

Nous n'en sommes encore qu'aux premiers pas, et tel parmi vous trouverait peut-être que d'être parvenus à cette époque d'émulation spirituelle est un bien faible gain. Je lui répondrais : « Par rapport au but vers lequel nous marchons, c'est peu ; mais si vous considérez le point de départ, c'est beaucoup. » C'est beaucoup que des chrétiens séparés ne veuillent plus prendre leur parti de cette séparation. C'est beaucoup que de lire sous la plume d'un pasteur luthérien : « Nous aurons le courage de rechercher la vérité totale dans laquelle nous devons nous rencontrer » (43). C'est beaucoup que des chrétiens, attristés de leurs divisions, mêlent aujourd'hui leurs voix pour supplier Dieu d'y mettre un terme. « Ce n'est pas rien, écrivait M. Etienne Gilson, que d'aimer en commun Jésus-Christ, Sauveur des hommes, et de se réclamer en commun de son Evangile comme de la seule vérité qui puisse les sauver (44). » C'est beaucoup que d'avoir retrouvé, les uns pour les autres, les sentiments d'une véritable charité fraternelle, et de pouvoir nous le témoigner.

Ce que nous demandons, disais-je en débutant, est ni plus ni moins

(40) *I Timothée,* II, 5.
(41) *Act.,* IV, 12.
(42) *La Semaine catholique de Toulouse,* 11 Janvier 1948.
(43) M. le Pasteur Greiner, *Protestantisme français,* p. 430.
(44) *L'esprit de chrétienté,* dans la *Vie intellectuelle,* Février 1945, p. 34.

un miracle : ce sera le miracle de la charité. « Voyez comme ils s'aiment » disaient de nos ancêtres les païens du troisième siècle, et il ne leur en fallait pas davantage pour embrasser une religion qui met l'amour au cœur des hommes. L'amour chrétien n'a pas fini d'accomplir des prodiges. Les remparts derrière lesquels les hommes se protègent contre leurs semblables semblent devoir défier les siècles ; mais ils ne sont pas à l'abri de l'érosion. Un jour vient où le ciment s'effrite, les pierres se disjoignent et les murailles de la citadelle s'effondrent. Frères aujourd'hui séparés, si nous n'avons pas encore d'échelles assez hautes pour escalader les murailles qui nous séparent, nous disposons d'une force assez puissante pour les miner à leur base, c'est notre charité. Aimons-nous les uns les autres, comme Jésus nous a aimés, et Lui, notre Christ, fera crouler ces murs infranchissables.

Mgr CHEVROT,
Curé de Saint-François Xavier, Paris.

LES ANTITHESES LITTERAIRES DANS LES EPITRES DE SAINT PAUL

Une lecture superficielle des épîtres de saint Paul y révèle l'existence de nombreuses antithèses. Lorsqu'on relit les épîtres, en fixant l'attention sur cette figure de style, on est aussitôt frappé de sa fréquence ainsi que de son importance ; par la forme, celle-ci touche, en quelque manière, le fond de la doctrine. Les grands principes de la théologie de Paul sont présentés, en effet, sous la forme d'antithèses et il semble que la vision que l'apôtre s'est faite du monde et des choses ait été coulée en quelques antithèses célèbres. Esprit et chair, vie et mort, grâce et péché, foi et loi, lumière et ténèbres, Adam et Christ, folie et sagesse, péché et justice, Juif et Grec..., voilà les idées fondamentales qui forment l'armature de la pensée de Paul, ses catégories. A maintes reprises, les exégètes ont insisté sur ce phénomène et les conséquences qu'il entraîne pour l'intelligence du texte. Norden (1) cite l'antithèse comme principale figure de rhétorique employée par Paul. Selon lui, toute la conception du monde pour l'apôtre se résume en de monumentales antithèses. J. Weiss (2) affirme que « la prédilection de Paul pour l'antithèse, sous toutes ses formes, est caractéristique. Elle plonge ses racines dans sa manière de penser et dans sa sensibilité. Sa dialectique révèle un rythme antithétique. Sa propension à l'antithèse l'amène parfois à développer une série d'idées qui n'entraient pas dans son plan primitif » (pp. 175-176). Tous les grands commentaires actuels, bon nombre d'articles de revues s'intéressent au style des épîtres et font parfois des remarques pertinentes sur l'utilisation du procédé antithétique. A notre connaissance, l'étude la plus intéressante et la plus complète sur les antithèses pauliniennes se trouve dans l'ouvrage si pénétrant de G. Thils (3). Dans un chapitre spécial consacré à ce sujet, l'auteur pressent fort bien l'importance du problème ; malheureusement, le cadre général du livre ne lui permet pas de l'approfondir.

L'emploi de figures de style dans les épîtres se rattache au problème général du caractère littéraire de celles-ci. Assurément, Paul n'a pas professé une grande estime pour les procédés des rhéteurs. Dans *2 Cor.*, XI, 6, il a lancé les mots célèbres « étranger à l'art de la parole, mais point à la science », et aux mêmes destinataires il rappelle que sa parole ne possède pas les attraits de la parole humaine (*1 Cor.*, II,

(1) E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, Leipzig, 1915-1918, 2 vol., II, p. 507.

(2) J. Weiss, *Beiträge zur Paulinischen Rhetorik*, dans *Theologische Studien*, recueil d'articles offert à B. Weiss, Goettingue, 1897, pp. 165-247.

(3) G. Thils, *Pour mieux comprendre saint Paul*, Paris, 1941, pp. 15-26.

1-5). Malgré tout le respect que nous ressentons pour de si solennelles affirmations, nous ne pouvons cependant pas nous empêcher, en analysant les épîtres au point de vue littéraire, d'y découvrir l'emploi de certains procédés de rhétorique. Clément d'Alexandrie, Eusèbe et surtout saint Augustin les ont remarqués. Si le premier engouement humaniste n'apprécia guère le style des épîtres — Pietro Bembo les appelle avec mépris « epistolaccie » —, l'époque moderne et surtout contemporaine a été de plus en plus attentive à la forme des épîtres, condition indispensable pour en saisir le sens profond. L'éminent philologue U. von Wilamowitz-Moellendorf va jusqu'à appeler Paul un classique de l'hellénisme, parce que, dans un monde de la forme conventionnelle, de la beauté plastique, des lieux communs, l'apôtre a un manque de forme qui repose, tout en adaptant parfaitement son style à ses pensées et à ses sentiments.

Parmi les procédés stylistiques, nous avons choisi l'antithèse. Nous entendons celle-ci dans le sens général qu'en donne Lalande (4) : opposition de sens entre deux termes ou deux propositions ; cette opposition peut être celle des contradictoires, ou celle des contraires, mais surtout celle-ci. L'antithèse a des racines profondes dans la psychologie humaine. Chez les enfants, comme chez les primitifs, nous constatons la précision de certains concepts ou termes par leur mise en relation avec leur contraire ou leur contradictoire. Beaucoup de il est nécessaire de trouver un point de repère qui fixe leur teneur. Ces associations, ou, si l'on préfère, ces images mentales reliant un concept à son opposé acquièrent rapidement une solide fixité, et les psychologues, comme d'ailleurs l'observation quotidienne, nous enseignent que ces structures ont une forte tendance à se reproduire et à atteindre, par analogie, d'autres domaines où se créent de nouvelles antithèses. C'est là un phénomène psychologique banal qui se vérifie, dans une certaine mesure, dans toutes les langues. Les Hébreux l'ont connu ; on sait que leur poésie est basée sur le parallélisme qui peut revêtir diverses formes : parallélisme synonymique, synthétique et aussi antithétique. Cette dernière forme se trouve spécialement dans les livres juifs influencés par l'hellénisme ; nous songeons, par exemple, au livre de la Sagesse dont les versets peuvent être disposés en distiques, fréquemment antithétiques. Les Sémites aiment la répétition, de là dérive la forme de leur poésie et la richesse de leur vocabulaire en termes imagés et pittoresques. L'esprit grec est plutôt réfractaire à la répétition. S'il en fait usage, c'est avant tout par souci littéraire, par jeu de mots et recherche d'harmonie. Le parallélisme des pensées est nettement sémitique. Les Grecs se bornent au parallélisme des mots. Chez les Sémites, on rencontrera plutôt

(4) Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1928, 2e édit.

le parallélisme antithétique opposant des concepts contradictoires tandis que les Grecs opposeront, de préférence, des concepts contraires.

En analysant les procédés du parallélisme antithétique, nous sommes enclin à penser que l'antithèse a été mise en valeur principalement par le grec. Certes, « c'est surtout par le parallélisme antithétique que l'esprit grec et l'esprit sémitique sont vraiment en contact » (5), et même, avec Lagrange, nous admettons, en présence d'un grand nombre de cas concrets, que « c'est là qu'il est difficile de discerner ce qui vient de l'un ou l'autre esprit ». D'une façon générale cependant, nous croyons que le procédé antithétique est plus nettement caractéristique des Grecs que des Juifs. D'ailleurs le parallélisme antithétique se développe dans la littérature juive à partir de l'époque hellénistique. Et puis, tant dans la philosophie que dans les formules littéraires grecques, l'antithèse est représentée. L'allure générale de la phrase grecque s'adapte si naturellement à l'opposition des propositions qui la constituent. Songeons, par exemple, aux particules μέν... δέ, qui sont la structure habituelle non seulement des périodes de Démosthène mais des simples phrases. Là où le Juif se complaît dans une répétition sous d'autres vocables, le Grec préfère une opposition dont la gamme des nuances peut varier à l'infini.

Dès le V^e^ siècle avant notre ère, Héraclite d'Ephèse a mis en relief la doctrine des antithèses. Toute sa philosophie est faite d'antithèses et les fragments conservés nous en gardent les formules nettes, dont on retrouve l'influence chez beaucoup d'auteurs postérieurs, entre autres chez Philon d'Alexandrie. Les fragments de Démocrite manifestent une similitude évidente — fond et forme — avec ceux d'Héraclite.

Gorgias de Sicile, le maître de la prose attique artistique, mit à la mode plusieurs figures de rhétorique, parmi lesquelles l'antithèse occupe une place de choix. Ces figures gorgianiques ont pénétré profondément dans la mentalité et le style grecs, et le Nouveau Testament, sans les rechercher pour elles-mêmes, en présente l'utilisation populaire.

Les écoles de rhétorique ont appliqué le système antithétique à la défense judiciaire. On s'exerça ainsi à faire la défense et l'attaque d'une cause. Rhétorique judiciaire qui aiguisa également le penchant à l'antithèse.

Le style de la diatribe n'est guère périodique, mais coupé, procédant par petites phrases, qui facilitent l'opposition entre ce qu'il faut faire et ne pas faire ; nouvelle source d'antithèses, dont la littérature populaire de l'époque néotestamentaire nous a conservé maints exemples.

Le stoïcisme n'eût pas dû être enclin à l'antithèse. Du moins sa doctrine moniste ne l'y inclinait pas. Mais l'antithèse prenait sa re-

(5) M. J. Lagrange, *Epître aux Romains*, Paris, 1916, *Etudes Bibliques*, p. LII.

vanche dans le domaine moral où le vice et la vertu, la liberté et l'esclavage, le sage et l'homme du commun appartenaient à des catégories très tranchées, comme nous le montrent, par exemple, les œuvres d'Epictète.

Pour ces principaux motifs, tant de fond que de forme, l'antithèse est une figure de style très fréquente en grec (6). Dès lors, se pose la question : ce maniement de l'antithèse, Paul le doit-il à sa mentalité grecque ou à son esprit juif ou à des dispositions et goûts personnels ? Le problème des influences subies par l'apôtre est très délicat, et, dans son style, l'esprit juif et l'esprit grec sont intimement mêlés ; dans chaque sentence, dans chaque formule, on peut sentir l'élément juif, rabbinique, si l'on y est sensible, et l'élément grec si l'on connaît bien l'hellénisme. De là divergence d'opinion chez les exégètes. Quant au procédé antithétique, puisqu'il est caractéristique des lettres grecques, il est fort probable que c'est l'éducation grecque de Paul et le milieu dans lequel il vécut, qui l'ont familiarisé avec lui. Aussi nous nous inscrivons en faux contre R. Bultmann (7), approuvé par Lagrange (8), qui explique cette habitude de Paul par sa conversion qui aurait fait prendre à l'apôtre, sur les principaux sujets de la vie et de la religion, le contre-pied des doctrines professées antérieurement. Sans doute l'expérience paulinienne a-t-elle fortifié le penchant naturel à l'antithèse ; elle en a sûrement modifié le sens et l'application, mais une origine purement psychologique est insuffisante pour expliquer l'emploi d'un procédé de rhétorique commun aux rhéteurs du temps.

Nous présentons dans cet article les principaux résultats obtenus par une étude détaillée des antithèses littéraires dans les épîtres. La nature de cet aperçu nous oblige de faire bref spécialement en ce qui concerne les sources des antithèses, l'analyse de *tous* les textes sur lesquels reposent nos affirmations et la bibliographie ; nous indiquerons cependant çà et là quelques textes, présenterons quelques passages des épîtres particulièrement suggestifs et marquerons les autres en note, enfin nous donnerons aussi quelques indications bibliographiques qui nous semblent spécialement s'imposer.

En présence de l'écheveau touffu des antithèses, en nous rivant à la forme et nous adaptant le plus possible au réel littéraire paulinien, nous avons établi un plan qui peut paraître bizarre au théologien. A

---

(6) Cfr E. Kemmer, *Die polare Ausdrucksweise in der griechischen Literatur*, Wurzbourg, 1903 ; H. Riesenfeld, *Accouplements de termes contradictoires dans le Nouveau Testament*, dans *Coniectanea Neotestamentica*, édit. A. Fridrichsen, Uppsala, 1944, pp. 1-21, surtout pp. 19-21, où l'on trouvera une intéressante bibliographie sur ces « couples » dans la littérature grecque.

(7) R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Goettingue, 1910, p. 81.

(8) Lagrange, *Epître aux Romains*, Paris, 1916.

l'encontre de la théorie psychologique, nous examinerons d'abord des antithèses qui nous semblent inspirées du milieu ambiant. Puis viendront les antithèses créées par Paul ; certaines vaudront une étude séparée, d'autres devront être étudiées ensemble parce qu'elles sont étroitement liées dans les textes. Ensuite, faute de place pour nous livrer à des analyses minutieuses, nous convierons le lecteur à se rendre compte de l'agencement et du jeu des antithèses entre elles dans quelques passages que nous indiquerons. Enfin nous tirerons quelques conclusions.

I. LES ANTITHESES EMPRUNTEES AU MILIEU AMBIANT

1. *Vie-mort.*

L'antithèse vie-mort est fréquente dans la littérature et la pensée grecques, et surtout dans le monde intellectuel où se mouvait l'apôtre (9). Dans la série des antithèses d'Héraclite, nous relevons vie-mort. L'importance de ce couple se mesure au nombre de ses répétitions dans les fragments et au fait que d'autres antithèses sont greffées sur lui (10). L'influence d'Héraclite n'a été dépassée par aucun présocratique. Les idées héraclitéennes se transmirent au stoïcisme, et ne sont pas inconnues du monde juif-hellénistique. L'Ecclésiaste peut-être et, certainement, Philon d'Alexandrie les ont mises à profit. Jusqu'au IV[e] siècle de notre ère, nous trouvons des traces de l'influence du philosophe d'Ephèse.

On peut aligner bon nombre de textes de l'époque hellénistique où l'antithèse vie-mort apparaît, souvent dans des listes d'antithèses (11).

Philon d'Alexandrie, le contemporain de Paul, emploie fréquemment la formule vie-mort. Celle-ci se rencontre d'abord dans une série d'antithèses qui englobent le monde entier (p. ex. *Quis rerum divinarum heres,* 209-214) ; le couple est aussi employé dans un sens moral, c'est-à-dire que la vie du corps est opposée à la mort de l'âme (p. ex. *Legum Allegoriae,* I, 105-108) ; enfin, Philon range du côté « mort » tout ce qui est mauvais, et du côté « vie » tout ce qui est bon (p. ex. *De fuga et inventione,* 58), division que l'on retrouve chez saint Paul.

---

(9) Pour que le tableau d'ensemble soit complet, nous reprenons ici les principales idées de notre article plus développé *L'antithèse littéraire vie-mort dans les épîtres pauliniennes,* dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses,* XX, 1943, pp. 18-53.

(10) Cfr H. Diels, *Herakleitos von Ephesos,* Berlin, 1909, 2[e] édit., fragments 26, 36, 62, 67, 88.

(11) Signalons Epictète, 1, 12, 33 ; 1, 29, 60 ; une liste ancienne d'antithèses citée par Varron, *De lingua latina,* V, 11 (cfr E. Elorduy, *Die Sozialphilosophie der Stoa,* Leipzig, 1936, pp. 67-74) ; les *Homélies pseudo-clémentines,* II, 15 ; une autre remarquable liste conservée dans un papyrus du I[er] siècle de notre ère, cfr *Archiv für Papyrusforschung,* 1939, pp. 210-213.

On ne pourrait rien conclure de cette préexistence du couple vie-mort s'il n'y avait, du côté de Paul, des indices suffisants de contact et d'emprunt de la formule grecque elle-même. Nous croyons avoir découvert des traces nettes de dépendance littéraire. Nous songeons à des textes tels que *1 Cor.*, III, 22-23 :

Car tout est à vous,
et Paul, et Apollos, et Céphas,
et le monde,
et la *vie*, et la *mort*,
et les choses présentes, et les choses à venir,
tout est à vous,
mais vous au Christ, et le Christ à Dieu.

ou *Rom.*, VIII, 38-39 :

J'en ai l'assurance :
ni la *mort* ni la *vie*,
ni les anges ni les Principautés,
ni le présent, ni l'avenir, ni les Puissances,
ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune créature
ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu
qui est dans le Christ Jésus, notre Seigneur.

Dans ces passages, nous voyons figurer vie-mort dans une énumération dont les autres termes révèlent une influence grecque évidente. Des textes stoïciens parallèles, qui sont dans le même ton, exigent une source commune, c'est-à-dire la pensée grecque. Pour peu que l'on soit familiarisé avec la terminologie courante du stoïcisme, le rapprochement avec Paul est éminemment suggestif. C'est une base solide pour affirmer que l'apôtre a voulu reprendre le thème.

Un autre indice du caractère adventice de vie-mort est son introduction, à un moment donné, parmi d'autres formules reçues de la communauté chrétienne primitive. Le thème mort-résurrection du Christ formait l'armature du symbole de foi primitif ; il est particulièrement intéressant d'assister aux victoires de l'antithèse grecque sur cette formule. Le thème mort-résurrection du Christ, exprimé d'abord en parataxe, est petit à petit transformé en thème mort-vie du Christ, exprimé en des propositions nettement antithétiques. Que l'on compare, par exemple, *1 Cor.*, XV, 3-4 :

Je vous ai enseigné avant tout, comme je l'ai appris moi-même,
que le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Ecritures ;
qu'il a été enseveli
et qu'il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Ecritures ;
et qu'il est apparu à Céphas, puis aux Douze.

et *Rom.*, VI, 9-10 :

sachant bien que le Christ ressuscité des morts, ne meurt plus,
la mort n'a plus d'empire sur lui.
La *mort* qu'il a endurée, c'est une *mort* au péché une fois pour toutes ;
tandis que la *vie* qu'il vit, est une *vie* pour Dieu.

C'est le triomphe de l'esprit grec, devenu familier à Paul, sur

l'énoncé sémitique, issu de la première communauté chrétienne. La même constatation se fait pour le thème mort-résurrection des chrétiens, intimement lié à celui de la mort-vie du Christ, sans posséder la même netteté d'expression.

Le thème grec reçu, la pensée si active de Paul allait l'élaborer, l'intégrer dans l'évolution même de la doctrine. A travers toutes les épîtres court un développement sémantique uniforme et parallèle des termes vie et mort. Au stade archaïque représenté surtout par les épîtres aux Thessaloniciens, c'est le sens de vie physique, de mort naturelle qui prédomine. Le monde grec connaissait les entités vie-mort comme de grandes forces cosmiques ; Paul s'empare de la formule et développe la personnification de Mort. Cet aspect a été trop négligé par beaucoup d'exégètes, qui ne relèvent pas suffisamment le caractère dramatique de plusieurs passages des épîtres ([12]). Parmi les acteurs de premier plan, Mort avec son allié Péché représentent les puissances hostiles à la vie. A cette mort de l'âme par le péché s'oppose tout naturellement la vie de l'âme, la vie chrétienne, que Paul caractérise comme se passant « dans le Christ », ce qui amène la liaison de cette formule, très fréquente, avec le terme vie.

Dans la doctrine de l'apôtre, la ligne de démarcation entre ce qui est présent et ce qui doit encore se réaliser dans le siècle futur, n'est pas clairement tracée ; d'où les concepts de vie et de mort de l'âme voient leur signification s'étendre. Nous sommes forcés de donner à vie et à mort des sens complexes. Remarquons toutefois que les formules « vie éternelle, Dieu vivant » gardent leur sens précis et traditionnel et demeurent en dehors de la courbe d'évolution de la théologie paulinienne.

L'antithèse vie-mort s'est donc largement monnayée ; elle semble se dissoudre dans les splendeurs de la théologie paulinienne. Mais si elle est la servante de l'idée, nous la sentons souvent présente, nous la retrouvons comme support de plusieurs développements, nous constatons que Paul s'accroche à une formule qu'il adapte à sa riche doctrine, comme par exemple dans *Rom.*, XIV, 7-9 :

Nul d'entre nous ne vit pour soi, nul ne meurt pour soi ;
si nous vivons, c'est pour le Seigneur que nous vivons,
si nous mourons, c'est pour le Seigneur que nous mourons.
Que nous vivions ou que nous mourions,
nous appartenons au Seigneur.
C'est pour cela que le Christ est mort et a vécu :
pour être le Seigneur des morts et des vivants.

Le rôle de l'antithèse est particulièrement caractéristique dans l'élaboration de la doctrine baptismale de l'apôtre. Parce que le baptême se place au point de départ d'un genre de vie qui brise résolument avec le passé, Paul l'a considéré comme une mort suivie d'une renais-

(12) Cfr *Rom.*, V, VI.

sance. C'est ici que nous constatons le mieux l'influence de la formule vie-mort. Sur elle vint se greffer la doctrine baptismale de Paul ; c'est elle qui fournit un cadre adéquat à cette doctrine substantielle, point de départ de toutes les spéculations théologiques ultérieures sur le baptême. Nous voyons là une des plus belles et plus fructueuses floraisons de l'antithèse grecque.

2. *Lumière-ténèbres.*

L'antithèse lumière-ténèbres est encore une formule dont l'Antiquité a fait un usage thématique. Habituellement on considère le Proche et Moyen Orient, surtout la Perse, comme le lieu d'origine de cette antithèse qui correspond parfaitement aux antiques sagesses et religions de ces contrées. Certes, beaucoup de textes des environs du début et des premiers siècles de l'ère chrétienne ont recueilli des idées et des thèmes plus anciens. Cependant, en examinant de près les textes et en nous efforçant de les dater, au moins approximativement, nous admettons difficilement que le dualisme oriental soit la *source* de l'antithèse technique lumière-ténèbres. On en chercherait en vain un usage thématique dans les Gathas de l'Avesta, même dans des textes tels que *Yasna,* 31, 7 et 44, 5 où l'on croirait le découvrir (13). De même pour la période néo-avestique. Dans le *Videvdat,* le livre des exorcismes, 19, 35 (14), qui date vraisemblablement du IIe siècle de notre ère d'après les renseignements de géopolitique fournis au chapitre premier, et surtout dans le Sîh-ročak, le calendrier, I, 30 ; II, 30, il est souvent question d'un « espace lumineux sans commencement et impérissable », mais nulle part celui-ci n'est opposé à des ténèbres infinies.

Pour l'attestation littéraire de l'antithèse lumière-ténèbres, il faut attendre l'époque des textes pehlvis, c'est-à-dire les premiers siècles de notre ère. Notre antithèse est nettement formulée dans le *Bounděhišn* iranien, dont la recension actuelle est postérieure à Mahomet. Le chapitre premier expose une cosmogonie fantastique où l'antithèse lumière-ténèbres joue un rôle primordial (15). Ces mêmes idées se trouvent dans une source grecque : Plutarque, *de Iside et Osiride,* 46.

D'autre part, dans le monde grec, l'opposition entre lumière et ténèbres apparaît très tôt. Formant un couple explicatif, elle se trouve dans la seconde partie du poème de Parménide sur la nature. Ce philosophe, qui vécut au Ve siècle avant Jésus-Christ, et est donc an-

(13) Cfr Christian Bartholomae, *Die Gatha's des Avesta,* Strasbourg, 1905.

(14) Cfr Fritz Wolff, *Avesta, die heiligen Bücher der Parsen übersetzt,* Leipzig, 1924.

(15) Traduction française de H. S. Nyberg, dans *Journal asiatique,* t. 214, 1929, pp. 193-310 ; voir du même auteur : *Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes,* dans *Journal asiatique,* t. 219, 1931, pp. 1-134 ; 193-244.

térieur à l'Avesta, nous parle d'un feu de flammes éthériques auquel s'oppose une obscurité sans lumière ([16]). Tout, d'après lui, est rempli de lumière et d'invisible obscurité. Nous lisons des textes très suggestifs dans Héraclite (fragment 67), dans les fameuses catégories pythagoriciennes, tableau d'antithèses conservé par Aristote (*Metaph.*, A, 5, 986 a 22 ss.), et dans les œuvres de Philon (p. ex. *Quis rer. div. her.*, 207). Dès l'époque hellénistique, notre antithèse est largement développée dans les religions à mystères, dans la gnose et le corpus hermétique où elle prend un ton spiritualisé auquel le christianisme n'est pas étranger. Le manichéisme, dans lequel lumière-ténèbres est une pièce de résistance du système, a sans doute fortement subi l'influence grecque et chrétienne, malgré ses origines persanes.

Quant à l'aspect moral de l'antithèse, c'est-à-dire notre formule désignant l'opposition entre le bien et le mal moral et individuel, c'est surtout dans la tradition juive qu'il faut le chercher. Les textes bibliques sont nombreux et connus ; Philon cite lumière-ténèbres dans des séries d'antithèses, en attribuant à la formule un sens moral voisin de celui des épîtres de saint Paul ([17]).

Parmi les nombreux moyens d'expression empruntés au monde contemporain, les épîtres révèlent l'emploi de l'antithèse lumière-ténèbres. Par exemple dans *2 Cor.*, VI, 14-16, nous constatons que la justice, la *lumière*, le Christ, le fidèle et le temple de Dieu sont opposés à l'iniquité, les *ténèbres*, Bélial, l'infidèle et les idoles. Il est malaisé de trouver une explication théologique de la succession de ces différents concepts qui s'opposent. Le couple Christ-Bélial vient en troisième lieu, la justice est séparée du fidèle en qui elle réside... Ne cherchons pas un lien théologique, mais bien un procédé littéraire propre au style antithétique de Paul. Il s'agit de mettre en relief l'opposition entre la vie des chrétiens et celle des païens. Aussitôt son esprit se reporte à quelques antithèses, qui lui sont familières et parmi lesquelles nous voyons lumière-ténèbres.

Il nous semble que Paul au début de son activité apostolique, alors qu'il subissait fortement les idées eschatologiques et surtout la notion du « jour » de la parousie, employa de préférence la formule nuit-jour pour désigner l'état des fidèles avant leur conversion ou avant le jour du retour du Seigneur. La formule lumière-ténèbres a, cependant, supplanté nuit-jour. Il est intéressant, à ce propos, d'étudier deux textes où les deux formes de l'antithèse sont employées. Ce sont *1 Thes.*, V, 4-9 :

> Mais vous, frères, vous n'êtes pas dans les *ténèbres*, pour que ce *jour*

(16) Cfr H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1922, 4e édit., frag. 8, 50-61.

(17) Cfr *Quis rer. div. her.* 264 ; 207-208.

vous surprenne comme un voleur. Oui, vous êtes tous enfants de *lumière* et enfants du *jour*, nous ne sommes pas de la *nuit*, ni des *ténèbres*..

et *Rom.*, XIII, 11-14 :

C'est l'heure de se lever du sommeil. Voici que le salut est plus proche de nous qu'au temps où nous avons commencé de croire. La *nuit* s'avance, le *jour* approche. Rejetons donc les œuvres des *ténèbres* pour revêtir les armes de la *lumière*...

L'antithèse lumière-ténèbres sera le plus fréquemment employée dans les épîtres. Par elle, Paul a voulu opposer la vie chrétienne, royaume de lumière, à la vie païenne plongée dans les ténèbres. Un grand nombre de textes sont utilement étudiés à la lumière de notre formule. Signalons *Ephes.*, I, 17-18 ; III, 8-9 ; IV, 18 ; V, 8-13 ; VI, 12 ; *2 Cor.*, IV, 3-6 ; *Col.*, I, 12-14 ; *Phil.*, II, 15 ; *2 Tim.*, I, 9-11.

Paul emploie lumière-ténèbres principalement dans les exposés parénétiques. L'enrichissement sémantique des deux concepts est moins luxueux que celui des concepts-clés pauliniens. Notre antithèse est entrée en contact avec les autres grandes antithèses ; elle a cependant conservé une grande pureté de lignes.

3. *Esclave-homme libre ; Juif-Grec (Gentil).*

Les antithèses esclave-homme libre, Juif-Grec ou Gentil dont Paul fait un fréquent usage, appartiennent aussi aux formules empruntées au milieu ambiant. Il serait superflu de nous étendre sur les sources. En effet, l'antiquité païenne a toujours établi une cloison étanche entre l'esclave et l'homme libre. Le stoïcisme, qui défendait l'égalité foncière des humains, proposait l'idée de l'esclavage ou de liberté au sens moral, opposant par là le sage parfaitement libre, quelles que soient les conditions concrètes dans lesquelles se déroule son existence, à celui qui, sous des apparences trompeuses de liberté et d'indépendance sociales, est sous l'empire de passions tyranniques. Il est normal que ces thèmes aient donné naissance à de nombreuses formules antithétiques. Les œuvres d'Epictète, entre autres, en fournissent maints exemples.

D'autre part, la situation religieuse particulière du peuple élu l'a, de tout temps, séparé du reste de l'humanité. Aux premiers siècles avant notre ère, la séparation s'établit surtout entre les Juifs et les Grecs qui représentaient la civilisation païenne dans ce qu'elle avait de plus brillant. Parfois, dans cette antinomie, le mot « Grec » est remplacé par « Gentil ». Les deux termes sont souvent employés l'un pour l'autre dans les épîtres, sans qu'il y ait entre eux une parfaite synonymie. Gentil garde sa relation d'opposition à l'économie religieuse précise attachée au mot Juif ; c'est pourquoi Philon, Josèphe et toute l'école judéo-hellénistique n'utilisent pas ce vocable, alors que le judaïsme palestinien a fait de cet antagonisme un des piliers de son système.

L'emploi thématique précis de esclave-homme libre se trouve dans trois textes pauliniens principaux, chaque fois en union à Juif-Grec et à d'autres antithèses techniques. Ce sont

1 Cor., XII, 13 :

Tous nous avons été baptisés dans un seul Esprit pour former un seul corps,
soit *Juifs*, soit *Grecs*,
soit *esclaves*, soit *hommes libres*,
et tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit.

Gal., III, 28 :

Il n'y a plus ni *Juif*, ni *Grec*,
ni *esclave*, ni *homme libre*,
ni homme, ni femme,
car vous êtes tous un dans le Christ Jésus.

Col., III, 11 :

Il n'y a plus ni *Grec*, ni *Juif*,
circoncision et incirconcision,
Barbare, Scythe,
esclave, homme libre,
mais tout et en tous le Christ.

L'antithèse esclave-homme libre convenait bien pour exprimer le passage de l'état de péché à celui de la justification chrétienne. La connexion avec le thème péché-justice s'imposait.

Rom., VI, 18 : *Affranchis* du péché, vous êtes devenus les *esclaves* de la justice.

VI, 20 : Car au temps où vous étiez *esclaves* du péché, vous étiez *libres* à l'endroit de la justice.

VI, 22 : Mais présentement *affranchis* du péché et devenus les *esclaves* de Dieu.

Les adaptations théologiques de l'antithèse sont très nombreuses (18).

L'antithèse Juif-Grec (Gentil) déjà signalée dans les textes cités, en connexion avec d'autres antithèses dont esclave-homme libre, est encore exprimée littérairement dans une dizaine de passages dont le plus suggestif est *1 Cor.*, I, 22-24.

II. LES ANTITHESES « PAULINIENNES »

1. *Chair-esprit.*

L'antithèse chair-esprit se présente comme un thème littéraire nettement marqué et elle occupe une place importante dans l'évolution générale de la pensée de saint Paul, en décrivant de manière concrète et dramatique l'éternelle lutte entre les forces naturelles mauvaises et le divin qui se disputent le cœur humain.

Plus que pour n'importe quelle autre antithèse, l'apport personnel de Paul est appréciable. Au point de vue littéraire et thématique, il est

(18) Cfr *1 Cor.*, VII, 22 ; *Gal.*, V, 1 ; V, 13 ; II, 4 ; *1 Cor.*, IX, 19 ; *Rom.*, VIII, 21.

bien malaisé d'en trouver des attestations suffisamment nombreuses et significatives tant dans la Bible et le judaïsme que dans l'hellénisme. Certes, dans l'Ancien Testament, nous rencontrons l'opposition entre Dieu, l'Esprit de Dieu, et toute chair, désignant l'humanité faible et pécheresse, mais cette antithèse très générale n'est pas développée de manière littéraire. Elle est tout aussi absente du Rabbinisme.

Chez les Grecs, par contre, surtout depuis Platon, a prévalu l'antithèse matière-esprit, qui a revêtu différentes formes d'après les systèmes. Nous croyons que c'est la manière habituelle de penser et de rédiger, tout à fait personnelle à Paul, qui a établi si nettement l'antithèse entre chair et esprit de sorte que, chez lui, on peut parler d'une formule, qui a obtenu droit de cité dans la littérature chrétienne.

Quant à la doctrine et aux notions exprimées par ces termes, Paul ne les a évidemment pas inventées de toutes pièces. Le concept de « chair » est courant dans le judaïsme ; non seulement il y signifie le corps, la nature humaine, mais y ajoute une nuance de faiblesse, de tendance au péché, théorie qui sera amplement développée dans les épîtres. Dans l'hellénisme, « chair » exclut toute idée de faiblesse morale. Car, si la tradition grecque a eu une certaine notion du péché, elle n'en a pas attribué la cause à quelque faiblesse de la nature humaine, mais bien à certaines forces supérieures régies par un destin inéluctable, qui s'abat sur l'homme. Les Grecs, en général, eurent une foi optimiste en la bonté de la nature humaine. Quant au terme « pneuma, esprit », il existe dans la littérature grecque. Cependant, soit dans les écoles médicales anciennes, soit dans le monisme matérialiste du Portique, le mot a un sens matériel, qu'on peut rendre grosso modo par « souffle vital ». C'est dans certaines œuvres hellénisées des Septante, et surtout chez Philon d'Alexandrie et dans le Nouveau Testament que le concept a été appliqué à la divinité transcendante et a été réservé à tout ce qui touche le monde divin. Sans doute, sous l'influence du « noûs » platonicien dont il tient la place, pneuma reçut une signification de moins en moins matérielle dans la religion juive et le christianisme. Le judaïsme palestinien et hellénistique a poussé très loin cette spiritualisation, de sorte que nous y trouvons en germe tous les sens spirituels que nous rencontrons chez saint Paul. Remarquons toutefois que cette spiritualisation est littéralement indépendante de la notion de chair, quoique chez Philon nous repérions l'opposition entre esprit et chair.

C'est principalement du côté de la Bible et du judaïsme que notre esprit se dirige lorsque nous recherchons les sources des concepts pauliniens de chair et d'esprit. La grande originalité de l'apôtre consistera en la mise en antithèse littéraire et nous posons en thèse que ce procédé a exercé une réelle influence sur le développement sémantique parallèle et l'enrichissement dans le sens chrétien des deux concepts.

Examinons d'abord le caractère thématique de chair-esprit dans les épîtres. Dans *Gal.*, V, 16-26, Paul oppose les œuvres de la chair aux fruits de l'Esprit. Un peu plus loin, *Gal.*, VI, 7-8, notre antithèse est clairement exprimée en liaison avec l'image de la semence et de la moisson :

> Ce que l'homme aura semé, il le moissonnera.
> Celui qui sème dans sa *chair*, moissonnera, de la *chair*, la *corruption*,
> celui qui sème dans l'*Esprit*, moissonnera, de l'*Esprit*, la *vie éternelle*.

Même association d'images dans un contexte tout aussi antithétique : *1 Cor.*, IX, 11.

La première épître à Timothée, III, 16, cite un véritable hymne au Christ, une strophe de trois vers, où l'antithèse fondamentale chair-esprit, donne le ton :

> Celui qui est apparu dans la *chair* — fut justifié dans l'*Esprit* ;
> se montra aux anges, — fut prêché aux nations ;
> fut cru dans le monde, — ravi en gloire.

Parallèles et antithétiques deux à deux, les petites lignes se succèdent très régulièrement, avec leurs verbes à l'aoriste passif et leurs substantifs au datif, précédés cinq fois de la même préposition. Les antithèses se croisent d'un vers à l'autre sous forme de chiasme (19).

L'opposition des adjectifs « pneumatique, spirituel-sarquique, charnel », est une forme fréquente de notre antithèse (p. ex. *1 Cor.*, III, 1 ; *Rom.*, XV, 27 ; VII, 14) ; de même la formule « selon la chair-selon l'esprit ». Voyons l'influence de celle-ci dans le fameux texte christologique de *Rom.*, I, 3-4, où il est question « du fils, né de la postérité de David *selon la chair*, qui a été constitué fils de Dieu dans (l'éclat de) sa puissance *selon l'esprit* de sainteté, en suite de la résurrection d'entre les morts ». Chacun sait que ce texte a fourni matière à de nombreuses et graves discussions entre les théologiens au sujet de la nature du Christ. Dans notre étude, nous devons attirer l'attention sur le rôle des formules « selon la chair-selon l'esprit ». Il est fort probable que les habitudes littéraires de Paul, dans ce cas l'antithèse chair-esprit, aient influencé le choix des termes, de sorte qu'on a tort, nous semble-t-il, de forcer le sens de pneuma au point d'en faire une personne. « Selon l'esprit de sainteté » opposé à « selon la chair » doit désigner quelque chose d'inhérent au Christ, l'autre être propre du Christ, qui l'autorise à être constitué Fils de Dieu rayonnant dans sa puissance. Dès lors il est légitime de voir dans ce texte une allusion à la divinité du Christ.

Le rôle de notre antithèse est encore particulièrement sensible dans *Phil.*, III, 3-4 ; *Gal.*, III, 2-5.

Outre les textes dans lesquels l'antithèse chair-esprit est représentée matériellement, littérairement, il est de grand intérêt d'étudier

(19) Cfr L. Cerfaux, *Hymnes au Christ des lettres de saint Paul*, dans *Revue diocésaine de Tournai*, II, 1947, p. 5.

comment, dans les épîtres, ces deux concepts, en s'opposant, se sont enrichis et approfondis mutuellement. Paul est le premier auteur qui attribua à chair et à esprit une gamme de sens très variés et très complexes qui touchent le fond même de sa psychologie et de sa théologie. Il n'est pas douteux que l'opposition littéraire ait facilité des développements doctrinaux dont on reconnaît aisément le caractère antithétique. Pour nous en rendre compte opposons les différents sens de chair et d'esprit dans les épîtres ([20]).

Le sens premier de chair est évidemment celui de chair physique et naturelle (*1 Cor.*, XV, 39 ; *2 Cor.*, III, 3 ; *Ephes.*, V, 29-30). Le terme peut désigner soit l'individu, surtout les personnes de même race (*Rom.*, XI, 14), soit l'ensemble des êtres charnels ; la formule « toute chair » pour l'ensemble de l'humanité est fréquente (p. ex. *Rom.*, III, 20 ; *1 Cor.*, I, 29). Sur ce premier sens, se greffent des significations connexes telles que le « corps vivant » (*2 Cor.*, VII, 5), la « vie terrestre » (*1 Cor.*, VII, 28 ; *Phil.*, I, 24), ou des formules que nous pouvons diviser en trois groupes : 1) chair et sang (*Gal.*, I, 16 ; *Ephes.*, VI, 12 ; *1 Cor.*, XV, 50), 2) selon la chair (*Rom.*, IX, 3 ; *1 Cor.*, X, 18 ; *Gal.*, IV, 23 ; *Col.*, III, 22 ; *Ephes.*, VI, 5...), 3) dans la chair (*Gal.*, VI, 12 ; *2 Cor.*, X, 2-4 ; *Gal.*, II, 20 ; *Phil.*, I, 22).

Sarx physique a des rapports étroits avec sôma, le corps. Les deux concepts sont cependant loin de se recouvrir mutuellement. Corps, abstraction faite des textes où il indique métaphoriquement un groupe d'individus, comme c'est le cas pour la célèbre expression « le corps du Christ », garde dans les épîtres un sens précis : le corps humain, physique, recevant, évidemment, diverses attributions selon les contextes, mais, indépendamment de ces qualifications extrinsèques, nous ne voyons pas évoluer la sémantique de sôma à travers les épîtres.

Sarx physique est aussi intimement liée à « faiblesse » (*2 Cor.*, X, 3-4 ; *Rom.*, VI, 19 ; *Gal.*, IV, 13-14). Celle-ci doit être comprise surtout au sens moral, celui d'une tendance au péché, de condescendance au mal, d'inclination à ce qui est coupable devant Dieu (*Rom.*, VII, 18 ; XIII, 14 ; XV, 27 ; *1 Cor.*, III, 1 ; III, 3 ; *2 Cor.*, VII, 1 ; *Gal.*, V, 13 ; *Ephes.*, II, 2-3 ; *Col.*, II, 18). La grande originalité de l'apôtre est d'avoir exploité à fond l'idée que la chair est une puissance très active qui tend normalement au péché. Parfois Paul franchit l'étape et indique simplement par « dans la chair » l'état de péché (*Rom.*, VII, 5 ; *Ephes.*, II, 11-12). Enfin, après cette identification au péché, remarquons la connexion intime existant entre la chair

(20) Pour l'étude des deux concepts, qu'on veuille consulter les monographies, p. ex. : W. Schauf, *Sarx, Der Begriff « Fleisch » beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre*, Munster en Westphalie, 1924 ; Fr. Büchsel, *Der Geist Gottes im Neuen Testament*, Gütersloh, 1926.

et la mort physique (*2 Cor.*, IV, 11), ou spirituelle (*Rom.*, VII, 5) ; ou encore la circoncision, opération physique dont la signification spirituelle est apparentée aux réalités physiques et morales représentées par sarx (*Rom.*, II, 26 ; *Ephes.*, II, 11).

Voyons maintenant, en bref, le caractère antithétique, par rapport à celui de sarx, du développement sémantique de pneuma, sans entrer dans l'analyse des nombreux textes, 146 d'après Jacquier, dans lesquels ce mot est employé. Il ne s'agit évidemment pas d'une extension mécanique, volontaire et habituellement consciente à partir d'un thème littéraire donné. Le procédé relève plutôt du subconscient. Guidé par son penchant à une manière de penser et une expression antithétiques, l'auteur a coulé naturellement dans ce moule le résultat de ses réflexions et de ses inspirations profondes sur ces deux notions qui touchent au cœur même de son message.

Les épîtres ne présentent pas le sens matériel de « souffle vital » donné à pneuma chez les Grecs. Par rapport à l'homme, esprit désigne plutôt toute la partie spirituelle du composé humain, tantôt une faculté de l'âme prise en totalité ou sous un aspect ; tantôt un ensemble de dispositions ou de tendances. Ainsi l'âme humaine ou sa faculté intellectuelle en général est exprimée dans *1 Cor.*, II, 1 (intelligence ou conscience psychologique), V, 3-4 (opposé à sôma) ; V, 5 (opposé à sarx) ; VII, 34 (opposé à sôma) ; XVI, 18 ; *Rom.*, I, 9 ; *2 Cor.*, II, 13 ; VII, 1 (coordonné à sarx), VII, 13 ; *Gal.*, VI, 18 ; *Phil.*, IV, 23 ; *Col.*, II, 5 (opposé à sarx) ; *2 Tim.*, IV, 22. Pneuma possède également un sens naturel, plus spécial, où il s'oppose à quelque partie spirituelle aussi de l'être humain. Dans l'antithèse entre le premier et le dernier Adam de *1 Cor.*, XV, 45, le premier a été fait âme vivante, le second a été fait esprit vivifiant.

Au sens psychologique, pneuma peut encore désigner un ensemble de facultés, de dispositions, de tendances bonnes ou mauvaises, ou bien le principe subjectif de ces attributs (*1 Cor.*, II, 12 ; IV, 21 ; *Rom.*, VIII, 15 ; *2 Cor.*, IV, 13 ; XI, 4 ; XII, 18 ; en parallèle ou équivalent à « âme », *Phil.*, I, 27) ([21]).

Ce ne sont cependant pas les acceptions précédentes qui jouent un rôle fondamental dans les épîtres. Pour servir de contrepoids à la sarx, qui est faiblesse et conduit au péché, l'individu régénéré est soumis à une autre force. Celle-ci est l'Esprit-Saint qui neutralise

(21) Dans *1 Thess.*, V, 23, nous lisons la fameuse trichotomie πνεῦμα-ψυχή-σῶμα. Platon et Aristote ont la trichotomie νοῦς-ψυχή-σῶμα. Comment expliquer le remplacement de νοῦς par πνεῦμα? Le P. Festugière (*L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, Paris, 1932, excursus B, pp. 196-220) y décèle l'influence biblique et surtout de Philon. Peut-être ; nous croyons plutôt que c'est parce que Paul était sous la mouvance du thème chair-esprit, et que pneuma est fondamental dans sa doctrine, qu'il a été amené à préférer ce terme à *noûs*, qu'il emploie moins fréquemment, 21 fois d'après Behm, et sans lui attribuer de signification spéciale.

l'influence de la chair. La formule « l'Esprit-Saint » se trouve fréquemment dans les épîtres. Nous constatons que cet Esprit est une réalité personnelle, exerçant des activités propres à une personne (*Ephes.*, IV, 30), qui a été communiquée de la part de Dieu à l'homme (*1 Thess.*, IV, 8 ; *Rom.*, V, 5 ; *2 Cor.*, XIII, 13), qui agit en lui à l'instar d'une puissance (*Rom.*, XV, 13 ; *1 Thess.*, I, 5-6), qui marque l'homme d'un sceau (*Ephes.*, IV, 30 ; I, 13-14), pour produire en lui la sainteté, la justice, la paix, la joie (*Rom.*, XV, 16 ; XIV, 17). A côté de cette formule, nous avons les expressions « Esprit de Dieu » (*1 Cor.*, VI, 11 ; VII, 40) ou « Esprit de Jésus-Christ » (*Phil.*, I, 19), « Esprit du Seigneur » (*2 Cor.*, III, 18), ou simplement « l'Esprit » (*1 Thess.*, V, 19 ; *Phil.*, II, 1), toujours dans le sens d'Esprit-Saint.

Paul est le premier à avoir établi avec netteté l'habitation de l'Esprit dans l'individu régénéré, comme dans un temple (*1 Cor.*, III, 16 ; *Rom.*, IX, 1), de cet Esprit personnel, qui dans certains textes est identifié à Dieu et en d'autres manifeste une activité propre, distincte de celle de Dieu. Très heureusement, cette force divine vient neutraliser dans le chrétien l'influence néfaste de la chair, et nous constatons ici combien l'antithèse chair-esprit convient excellemment pour l'expression d'une des plus sublimes réalités du christianisme : l'habitation de l'Esprit-Saint dans l'âme pour y opérer la libération des puissances mauvaises et la justification. Pneuma est toujours mis en opposition à la chair et point à d'autres forces funestes telles que les puissances infernales ou mondaines. C'est la première fois que dans l'anthropologie religieuse l'Esprit de Dieu est opposé, dans l'individu même, à la chair. L'Esprit divin dans l'homme correspond à la vie « dans la chair », qui caractérise l'état précédant la régénération chrétienne. Toutefois, la formule « dans l'Esprit » n'est usitée que lorsqu'il s'agit de l'ensemble des chrétiens et non des individus, et désigne l'atmosphère dans laquelle se réalise la vie nouvelle, ou bien a simplement le sens de l'instrumental « par l'Esprit ».

Qu'on relise, en guise de synthèse sur chair-esprit, le passage de *Rom.*, VIII, 1-14, en comprenant chaque fois que le contexte ne le contredit pas formellement, pneuma dans le sens de l'Esprit-Saint, pour se rendre compte que c'est à l'intérieur même du fidèle que l'apôtre fait s'affronter la chair, faible, mortelle, tendant au péché, et l'Esprit, puissance personnelle et divine de sorte que notre thème exprime de manière dramatique la lutte épique dont dépend la justification chrétienne.

A chair-esprit se rattachent les trois antithèses suivantes : 1) *homme ancien-homme nouveau* (*Ephes.*, IV, 22-23), qui exprime la même réalité que sarx-pneuma ; 2) *homme intérieur-homme extérieur* (*2 Cor.*, IV, 16-17 ; *Rom.*, VII, 22 ; *Ephes.*, III, 16), formule qu'on peut rapprocher d'une conception hellénistique d'origine platonicienne ;

3) *lettre-esprit* (*Rom.*, II, 28-29 ; VII, 6). Ce dernier thème constitue le résumé en deux mots de l'épître aux Galates et d'importants passages de l'épître aux Romains. Très probablement Paul est le créateur de cette fameuse antithèse qui n'apparaît pas, à notre connaissance, chez les écrivains antérieurs, mais qu'il a rendue classique jusque dans le langage profane.

2) *Folie-sagesse* (*1 Cor.*, I-IV) ; *Faiblesse-force.*

Une antithèse, qu'on pourrait qualifier de locale parce qu'elle n'exerce d'influence réelle que dans un passage précis des épîtres, est *folie-sagesse.* C'est exclusivement dans les quatre premiers chapitres de *1 Cor.* que ce thème exerce un rayonnement tel que plusieurs longs passages semblent vraiment écrits sous l'empire de ces idées-forces qui, d'ailleurs, résument excellemment les chapitres en question. Citons, par exemple, *1 Cor.*, I, 22-25 :

Les *Juifs* exigent des miracles
et les *Grecs* cherchent la *sagesse* ;
nous, nous prêchons un Christ crucifié,
scandale pour les *Juifs*
et *folie* pour les *Gentils,*
mais pour ceux qui sont appelés,
soit *Juifs,* soit *Grecs,*
(le Christ) *force* de Dieu
et *sagesse* de Dieu.

Notre thème est lié à Juifs-Grecs, et à faiblesse-force (le premier terme est représenté par « Christ crucifié »).

Faiblesse-force est aussi employé de manière thématique (*1 Cor.*, XV, 43 ; *2 Cor.*, XIII, 3-4, 9 ; *Rom.*, XV, 1). Voyons-en le jeu dans *2 Cor.*, XII, 9-10 :

Car la *force* reçoit son perfectionnement dans la *faiblesse.*
Je préfère donc bien volontiers me glorifier dans mes *faiblesses,* afin que la *force* du Christ habite en moi.
C'est pourquoi je me plais dans les *faiblesses...*
lorsque je suis *faible,* c'est alors que je suis *fort.*

Ce sont là des formules littéraires, conformes au génie de Paul, qui manifestent un emploi très spécial.

3) *Adam-Christ.*

Deux passages importants, *Rom.*, V, 12-21 ; *1 Cor.*, XV, 20-22, 44-49, exposent de manière littéraire et précise, dans les épîtres de saint Paul, l'antithèse entre le premier et le dernier homme, entre Adam, le père de la race humaine et le Christ, le régénérateur, le père de l'humanité nouvelle.

L'histoire comparée des religions a mis en parallèle avec ce thème plusieurs conceptions hellénistiques et orientales, surtout iraniennes.

On a établi des rapprochements avec la doctrine de l'homme primitif, « Urmensch, Anthrôpos », de l'homme céleste, du Sauveur qui viendrait rétablir l'ordre et l'harmonie primitives. Si la dépendance de Paul à l'égard de ces théories étrangères à la révélation chrétienne ne peut être prouvée, et n'est guère probable, étant donné les différences essentielles qui surgissent après une étude quelque peu approfondie, ces parallèles nous renseignent sur l'atmosphère où se mouvaient l'apôtre et ses fidèles, en dessinant la toile de fond, dont les lignes maîtresses nous semblent utiles pour comprendre le motif pour lequel l'apôtre a choisi ce moyen d'expression et saisir comment ses fidèles, gens simples et souvent peu cultivés, l'ont admis sans étonnement spécial.

C'est en plein cœur dogmatique de l'épître aux *Romains*, V, 12-21, que nous trouvons notre antithèse qui régit tout l'exposé doctrinal. Paul veut décrire le rôle rédempteur du Christ en faveur de l'humanité, dont il connaît, aussi par expérience personnelle, les tares et les faiblesses morales ; celles-ci, d'ailleurs, furent présentées en un saisissant tableau tant dans le monde païen, comme en témoigne le chapitre I, que dans le monde juif, qui cependant se targuait de remarquables prérogatives, d'après les chapitres 2 à 4. Vis-à-vis de cette déchéance morale, Paul veut enseigner l'œuvre de réhabilitation opérée par le Christ en faveur de ceux qui se donnent à lui par la foi, soulignant ainsi que toute l'humanité, sans exclusions, y est appelée. Le message est présenté selon les habitudes littéraires de Paul, et surtout selon sa manière typologique et antithétique.

Qu'on se rappelle, au préalable, la notion de « type » dans l'exégèse paulinienne (22). L'apôtre désigne deux périodes dans la série des siècles, l'histoire d'Israël, puis les temps chrétiens, qui sont l'âge de la consommation messianique, le nouvel éon, et à ce titre la fin des temps, l'âge du monde dernier et définitif. Hommes et choses de la première période correspondent à ceux de la seconde, comme leur projection décolorée et réduite, comme leur préfiguration, comme les présages s'ordonnent aux accomplissements. On pourrait rappeler à ce propos la phrase de Claudel : « le sens de l'Écriture, c'est sa direction ». Cette lecture du palimpseste biblique n'est accessible qu'aux chrétiens, à ceux qui ont dépassé le stade des ombres, qui vivent en la saison des épanouissements. Paul ne commente que quelques-uns de ces types. Le plus saisissant, le plus instructif est celui d'Adam, le type de celui qui doit venir. Dans notre texte, dès le v. 12, Paul introduit cet homme unique, Adam. L'accrochage de notre thème se fait quelques versets plus loin :

(22) Cfr J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris, 1939, p. 269.

v. 15 : Toutefois, il n'en est pas du *don* comme de la *faute*.

Si, en effet, par la *faute d'un seul*	à plus forte raison la *grâce* de Dieu et le don fait dans *la grâce* d'un *seul homme Jésus-Christ*
tous sont morts,	se sont-ils répandus sur *tous* abondamment.

v. 16 : Il n'en va pas, dans le cas du don, comme dans celui du pécheur unique.

Car le jugement porté sur *un seul* aboutit à une condamnation.	Le don gratuit venant après les *nombreuses* fautes, aboutit à la justification.
v. 17 : Si, en effet, par la faute d'un seul,	à plus forte raison ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce et du don de la justice,
la mort a régné du fait d'un seul,	régneront-ils dans la vie par le fait du seul Jésus-Christ.
v. 18 : Ainsi donc, de même que de la faute d'un seul il s'en est suivi pour tous les hommes une condamnation,	de même, de l'acte de justice d'un seul, il est résulté pour tous les hommes une justification qui donne la vie.
v. 19 : Car de même que par la désobéissance d'un seul homme, tous ont été constitués pécheurs,	pareillement, par l'obéissance d'un seul, tous ont été constitués justes.

Nous pouvons apprécier la structure très littéraire de ce passage et le souci constant de l'antithèse, qui saute aux yeux surtout dans le texte grec ; ceci, non par un effort pénible de construction artificielle, mais dans un texte naturel, coulant, qui ne ressent ni l'apprêt, ni la recherche ; on sent qu'il y a un procédé très caractéristique, auquel l'auteur se reporte volontiers. Antithèses, parallélisme, raisonnements à fortiori, comparaisons se suivent naturellement et les difficultés qui surgissent pour le lecteur moderne s'évanouissent lorsqu'on prend clairement conscience des procédés littéraires mis en œuvre. L'antithèse Adam-Christ occupe les pôles de ce raisonnement qui n'est pas conforme à notre logique classique. Celle-ci est statique, ne permet pas de passage discontinu d'une idée à l'autre, mais établit des cloisons étanches entre les concepts. La pensée de Paul est plus fluante, plus dynamique et ainsi échappe aisément à nos analyses et à notre besoin de classification logique. Elle suit un rythme plus conforme à la nature de la pensée, sans cesse active et mouvante, se portant tantôt sur tel objet, tantôt sur tel autre, suivant les lois de l'opposition, du parallélisme ou de la comparaison. Voici une illustration récente du procédé. Nous supposons que le général Gamelin est l'antitype du général Eisenhower. En effet, le premier fut généralissime des armées alliées en 1940 ; le second en 1944-1945 ; l'un fut défait, l'autre

victorieux. Nous supposons, contre toute vraisemblance, que l'un et l'autre soient l'unique cause et l'unique responsable de tous les événements militaires survenus sous leur commandement, et nous bâtissons un argument typologique : de même que par un seul homme, la défaite est entrée en France, et par la défaite la servitude et qu'ainsi la servitude a atteint tous les Français, ainsi par un seul homme, la libération est survenue, et avec la libération tous les espoirs de vie nouvelle et de reconstruction.

Parti de la considération de l'œuvre du Christ, Paul, par le procédé antithétique qui lui est familier, a été amené à préciser l'œuvre d'Adam. Indirectement il a été conduit à l'affirmation de l'existence et de la nature du péché d'origine. C'est, en effet, sur ces textes que repose cette doctrine capitale pour la sotériologie chrétienne. Il semble vain de chercher dans les textes juifs, encore moins évidemment dans les textes grecs, et même dans les textes chrétiens primitifs, pareil enseignement (23). Bien entendu, le procédé de l'antithèse typologique ne sert que de moyen d'expression et n'est nullement créateur de doctrine.

Si dans l'épître aux Romains, l'élément « Christ » a fourni l'occasion de préciser le rôle de l'autre terme de l'antithèse, dans le second passage qui présente notre antithèse, *1 Cor.*, XV, 20-22, 44-49, c'est Adam qui constitue le point d'appui du développement antithétique. Au chapitre XV de *1 Cor.*, Paul traite de la résurrection : dans les vingt premiers versets, il rappelle que la résurrection du Christ est un des points principaux du credo primitif et insiste sur la signification de ce fait, sans lequel tout l'édifice de la foi nouvelle s'écroulerait dans le néant le plus désespérant. Heureusement, le Christ est vraiment ressuscité, en tant que « prémices » de ceux qui ne sont plus. Rendons-nous bien compte de la valeur du terme « prémices », emprunté au rituel juif ; c'est sur lui que l'apôtre fonde son argumentation. Au v. 21, notre antithèse entre en jeu :

Car puisque par un homme est venue la mort,	c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts.
v. 22 : En effet, comme en Adam tous meurent,	de même dans le Christ tous seront vivifiés.

(23) Sur ce délicat problème, on consultera utilement : J. B. Frey, *L'état originel et la chute de l'homme d'après les conceptions juives au temps de J.-C.*, dans *Rev. Sc. philos. et théol.*, 1911, pp. 507-545 ; J. M. Lagrange, *Epître aux Romains*, Paris, 1916, pp. 113-118 : *Note sur saint Paul et le péché originel* ; J. Freundorfer, *Erbsünde und Erbtod beim Paulus, eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung über Römerbrief*, V, 12-21, Munster en Westphalie, 1927.

v. 45 : Le premier homme, Adam a été fait âme vivante,	le dernier Adam (a été fait) esprit vivifiant.
v. 46 : Mais ce n'est pas ce qui est spirituel qui a été fait d'abord, c'est ce qui est animé,	vient ensuite ce qui est spirituel.
v. 47 : Le premier homme, tiré de la terre, est terrestre,	le second homme vient du ciel.
v. 48 : Tel est le terrestre, tels sont aussi les terrestres,	et tel est le céleste, tels sont aussi les célestes.
v. 49 : Et de même que nous avons porté l'image du terrestre,	nous porterons aussi l'image du céleste.

Nous constatons, dans toute l'argumentation de *1 Cor.*, XV, une grande similitude avec celle de *Rom.*, V, 12-21. L'antithèse Adam-Christ, quoique n'occupant que quelques versets de ce long chapitre, y est cependant fondamentale. Logiquement elle domine l'exposé ; c'est elle qui donne la force à toute l'argumentation, quoique les déductions que Paul tire du parallèle se heurtent à de sérieuses difficultés logiques, du moins selon notre manière de raisonner. A l'encontre de *Rom.*, V, 12-21, où Paul s'appuyant sur l'œuvre de rédemption et de restauration opérée par le Christ, avait donné de précieuses indications sur l'œuvre négative du premier Adam, c'est ici l'élément « Adam » qui sert de base. En effet, le judaïsme admettait que la mort corporelle était entrée dans le monde par Adam. Le Christ vivant malgré la mort corporelle, le Christ ressuscité s'oppose à l'œuvre de mort d'Adam. Celui qui est à la fois père de vie et cause de mort pour tout le genre humain, est opposé et mis en parallèle avec le Christ ressuscité, gage de résurrection pour ceux qui lui appartiennent. De même que l'homme possède un corps psychique, c'est-à-dire vivant, reçu d'Adam, ainsi il aura un corps pneumatique, un corps ressuscité par l'Esprit du Christ ; corps dont Paul se plaît à décrire les propriétés particulières, en des versets célèbres, riches en antithèses (vv. 42-45), où la dogmatique chrétienne puise sa connaissance de l'état des corps ressuscités.

Dans ce passage aussi, nous aboutissons à un système de termes antithétiques qui forme une dualité complexe et que Leisegang (24) a représenté graphiquement comme suit :

(24) Cfr H. Leisegang, *Denkformen*, Berlin, 1928, p. 114.

Bien que représentée littérairement dans les seuls textes célèbres que nous avons cités, l'antithèse Adam-Christ a une signification plus profonde dans la théologie paulinienne. Quoique les évangiles nous aient familiarisés avec une conception plus généralisée du Messie que celle du judaïsme qui se figurait un Messie strictement national, on ne peut nier que le thème du nouvel Adam, antitype du père du genre humain tout entier, ait été une conception hardie et heureuse, mise à profit par l'apôtre des Gentils pour insister sur le rôle universel de la rédemption opérée par Jésus.

Comme pour les autres antithèses pauliniennes, nous constatons le procédé de l'antithèse combiné cette fois avec l'argumentation typologique, et son heureuse adaptation et utilisation dans l'ensemble de la doctrine.

4) *Péché-grâce ; Péché-justice.*

Dans *Rom.*, V, 20-21, où Paul expose de façon dramatique l'œuvre du Christ en opposition à celle d'Adam, il déclare que « là où le *péché* a abondé, la *grâce* a surabondé ». Le thème péché-grâce joue dans tout ce passage jusqu'au premier verset du chapitre 6. Sans cesse Paul revient sur l'idée qu'à l'abondance du péché correspond surabondance de grâce (p. ex. *2 Cor.*, IV, 15 ; *Ephes.*, I, 7 ; *1 Tim.*, I, 12-15 ; *1 Cor.*, XV, 10). Parfois le terme ἁμαρτία est remplacé par παράπτωμα (p. ex. *Ephes.*, II, 4-5 ; *Rom.*, V, 15, où l'on remarquera les nombreuses finales en μα).

Le terme « péché » revêt, dans les épîtres, différents sens depuis l'acte peccamineux jusqu'à l'inclination dépravée de la nature humaine, de sorte que plusieurs fois péché fait double emploi avec chair, dont nous avons montré la sémantique extrêmement souple et originale. Dans la notion paulinienne de péché, l'élément d'inimitié individuelle et volontaire contre Dieu est essentiel ; le péché est aussi souvent personnifié à la manière d'une puissance démoniaque (*Rom.*, V, 20-21).

Charis dont l'équivalent hébreu est « ḥên », est généralement rendu, par exemple dans la version hébraïque du Nouveau Testament par F. Delitzsch, par « ḥéséd », que les Septante traduisent par ἔλεος. Le mot charis est d'origine grecque. Il a surtout été employé dans un sens religieux, à la période des religions à mystères, p. ex. dans la littérature hermétique. Le concept dans le sens de puissance religieuse (c'est le cas quand il est opposé à la puissance péché), souvent personnifiée, a subi des influences orientales. La conception orientale de charis est beaucoup plus dynamique et plus profondément religieuse que le concept charis-bienveillance, tel que l'avaient connu les sectes religieuses grecques avant l'influence de l'Orient.

L'extrême richesse de charis dans les épîtres, — son remplacement dans notre formule péché-grâce par des concepts connexes, nous le prouve —, sa personnification (cfr *Rom.*, V, 20-21), la fréquente quasi-synonymie de χάρις et de δύναμις, thème de la littérature hermétique, nous font supposer que Paul a choisi ce terme, dont le sens grossi, de son temps, par des alluvions orientales, convenait le mieux pour exprimer sa très riche doctrine de la grâce. Il n'y a aucune dépendance doctrinale, mais l'emprunt d'un mot dont la sémantique a d'ailleurs été enrichie par l'antithèse paulinienne. La signification contemporaine de charis dans les religions à mystères, héritières de plusieurs doctrines orientales, fournissait un excellent point de départ.

Si, dans le chrétien, péché s'oppose à charis, dans le sens mystico-réel, il contraste également avec justice, concept d'origine juive, qui auparavant désignait plutôt des relations juridiques extérieures, mais qui, mis en contact avec charis, esprit, etc..., toutes réalités données en partage au chrétien, en est arrivé à désigner également une réalité intérieure et actuelle comme l'admettent, de nos jours, les meilleurs exégètes, même indépendants.

Rom., VI, 18 présente notre antithèse à l'état pur et unie à la formule esclave-homme libre :

libérés du péché,
devenus esclaves de la justice.

De même, les textes suivants :

Rom., VI, 20 : car au temps où vous étiez esclaves du péché,
vous étiez libres à l'endroit de la justice.

Rom., VIII, 10 : si le Christ est en vous,
le *corps* est *mort* par le fait du *péché*,
mais l'*Esprit* est *vie* de par la *justice*.

Remarquons que, comme d'habitude, le texte grec martèle mieux l'antithèse par l'emploi de μέν... δέ.

Voici un exemple de l'incidence de péché-justice sur la doctrine. Dans *2 Cor.*, V, 21, Paul affirme que Dieu a rendu le Christ, qui ne connaissait pas le péché, péché en notre faveur afin que nous devenions justice de Dieu en lui. Le thème péché-justice, qui se rapportait d'abord aux chrétiens, est maintenant appliqué au Christ. Ceci montre clairement que nous sommes en présence d'une formule qui s'impose comme du dehors. « Il l'a fait péché » est un texte fort controversé. Les Protestants ont commis l'erreur de le comprendre au sens littéral. Des exégètes ont recours à des figures de rhétorique compliquées, pour interpréter dans le sens que le Christ n'est pas devenu péché mais qu'il a pris sur lui les conséquences du péché. En général dans l'interprétation, les préoccupations dogmatiques des théologiens se font jour. Nous croyons que ce texte replacé dans l'ensemble des antithèses et des habitudes stylistiques de Paul, s'éclaire de manière intéressante. A notre avis, le Christ *représente* les pécheurs et porte en lui le péché afin de pouvoir le détruire, c'est en ce sens qu'il est fait péché. Quant aux *mots* employés : si Paul emploie le terme péché, c'est pour faire antithèse avec justice ; dans le second membre, d'ailleurs, il faudrait en stricte logique « afin que nous soyons justifiés » ; nous avons le substantif pour la même raison.

Notre thème, sous forme adjective, est appliqué aux chrétiens dans *Rom.*, V, 19 ; enfin, une variation du thème παραπτώματα - δικαίωσις se trouve dans *Rom.*, IV, 25, où l'on remarquera le jeu des deux διά.

5) *Loi(Œuvres)-Foi ; Circoncision-Incirconcision.*

La lutte que l'apôtre des Gentils eut à soutenir contre les Juifs et surtout contre les chrétiens judaïsants, controverse qui forme le thème d'importants passages des épîtres aux Romains et aux Galates, a trouvé son expression littéraire dans l'antithèse « œuvres de la loi » ou simplement « loi-foi ». Ce n'est pas le lieu pour disserter sur la conception que Paul se fit du rôle de la loi dans la justification individuelle et dans l'histoire religieuse d'Israël ; doctrine qui, à première vue, déconcerte puisque cet instrument de justification s'est trouvé conduire à la déchéance et au mal. La foi paulinienne qui, plus qu'une attitude purement intellectuelle, représente une donation totale de l'être humain au Christ dont il devient l'homme lige, est devenue la source de la justice à la place de la Torah judaïque. Celle-ci renfermait, en effet, une série de pratiques, qui cadraient mal avec les larges idées de liberté dans la vie religieuse, dont Paul s'est fait le

champion. Ces rites, qui étreignaient la religion juive, sont habituellement exprimés par les « œuvres ».

Gal., II, 16, nous présente le thème avec précision, dans un contexte de construction passablement embrouillée :

> Cependant sachant que l'homme est justifié, non par les *œuvres de la loi*, mais par la *foi* dans le Christ Jésus, nous aussi nous avons *cru* au Christ Jésus, afin d'être justifiés par la *foi* en lui et non par les *œuvres de la loi* ; car nul homme ne sera justifié par les *œuvres de la loi*.

Les textes contenant notre antithèse sont nombreux, surtout dans l'épître aux Romains et dans celle aux Galates (cfr *Rom.*, IV, 11-13 ; IX, 30-32 ; X, 3-6 ; *Gal.*, III, 10-12 ; *Ephes.*, II, 8-9).

La persistance de l'antithèse loi-foi traduit chez Paul un désir constant de lutter contre le pharisaïsme plus ou moins larvé. La doctrine des épîtres peut être mise en antithèse parfaite avec la doctrine des Pharisiens, qui était sur beaucoup de points celle des judéo-chrétiens.

Circoncision et *incirconcision* constituent une excellente métaphore pour désigner les deux régimes de salut, la loi et la foi. Qu'il s'agit d'un thème précis, nous est prouvé par *Col.*, III, 11 :

> où il n'y a ni Grec, ni Juif,
> (ni) *circoncision* et *incirconcision*,
> (ni) barbare, (ni) Scythe,
> (ni) esclave, (ni) homme libre,
> mais tout et en tous le Christ.

La répétition des deux termes, généralement sous forme substantive, alors que souvent il s'agit des circoncis ou des incirconcis ; le fait que l'un appelle régulièrement l'autre, prouvent à suffisance l'existence d'une antithèse que Paul a fixement devant l'esprit et qui représente de manière synthétique son opposition à l'ancien régime de justification. Ce thème est aussi fréquent que loi-foi (cfr *Rom.*, II, 25-29 ; *1 Cor.*, VII, 18-19 ; *Gal.*, II, 7 ; V, 6).

6) *Passages antithétiques isolés.*

Outre les formules qui se répètent et constituent un thème littéraire, il y a, dans les épîtres, un grand nombre de passages où le souci d'antithèse littéraire est évident. Pour s'en rendre compte, il suffit de relire, de préférence dans la version originale, en dégageant nettement les termes opposés, des textes tels que *1 Cor.*, IV, 10, 12-13 ; VII, 29-31 ; *2 Cor.*, IV, 7-15 ; VI, 7-10. La plupart de ces antithèses ne sont pas fréquentes. Cependant, il convient de remarquer que lorsque Paul, sous l'emprise d'une forte émotion, ressent fortement l'opposition entre les conceptions du monde et la réalité chrétienne, sa pensée se développe tout naturellement, semble-t-il, en une série d'antithèses frappantes, qui, à la manière de paradoxes ou d'aphorismes — genre très cultivé par la diatribe — restent gravées dans la mémoire, et dont l'expression littéraire est très heureuse.

On pourrait multiplier les exemples. Il n'est guère de paragraphe où Paul n'emploie quelque forme antithétique soit dans l'expression, soit dans la pensée. Nous croyons avoir indiqué ici les passages les plus suggestifs, dont la valeur littéraire n'est contestée par personne. Ils montrent que tout le style paulinien est imprégné de la manière antithétique. Toutes les observations de détail, qu'une lecture attentive des épîtres pourrait suggérer, ne feraient que corroborer nos remarques.

III. LE JEU DES ANTITHESES ET CONCLUSIONS

Nous devrions maintenant montrer l'agencement des différentes antithèses étudiées jusqu'ici, et faire saisir leurs interaction dans des textes continus et leur entre-choquement dans l'esprit de Paul de façon à former un tout vivant et dynamique. Faute de place, il ne nous est pas possible de nous livrer ici à ces minutieuses analyses. Nous convions le lecteur que cette matière intéresse à étudier, à la lumière des thèmes antithétiques proposés, les six chapitres de l'épître aux Galates et les chapitres V à VIII de l'épître aux Romains, deux séries de textes relativement courtes, où l'agencement des antithèses est particulièrement fréquent et suggestif. Dans l'épître aux Galates, il constatera que les développements sont axés sur loi-foi, sur lesquelles se greffent, en vertu certes de la logique réelle, mais parfois aussi d'une logique verbale indéniable, les principales antithèses, surtout liberté-servitude, chair-esprit, circoncision-incirconcision.

Avec l'épître aux Romains l'évolution de la pensée paulinienne est arrivée au zénith. On n'a jamais contesté que sa partie dogmatique ne contienne le paulinisme le plus pur. On y retrouve le schéma dialectique habituel des passages où, de l'avis des critiques qui vécurent dans l'intimité des textes pauliniens, on ressent l'empreinte originale de l'apôtre. Il s'agit, en général, de textes à lourde portée dogmatique, de sorte qu'il est permis de croire que ce sont des fragments d'un corps de doctrines qui constituent le kérygma paulinien, et que l'auteur a introduits dans ses lettres selon les nécessités des fidèles. C'est là aussi que le procédé de l'antithèse se fait sentir avec le plus de force et d'originalité.

Nous croyons avoir démêlé dans l'écheveau touffu du complexe réel paulinien, les couples antithétiques principaux, que nous avons classés et analysés en fixant notre attention sur la forme. Il importe de ne jamais abstraire complètement cet aspect antithétique de l'ensemble. A certains, nos analyses, nos affirmations sur le choix des mots et les figures de style apparaîtront peut-être artificielles, puériles ou chimériques alors qu'il s'agit de saint Paul qui avait d'autres soucis que celui de s'amuser à de belles assonances antithétiques ou de mesurer la longueur de ses propositions. Notre étude littéraire

et psychologique des génies a souvent besoin de multiples et subtils échafaudages, alors que chez l'auteur tout relève du domaine de l'inconscient. Personne ne niera que la critique littéraire de nos grands poètes ne contribue puissamment à l'intelligence de leurs chefs-d'œuvre.

Quant au problème de l'origine du procédé antithétique, nous n'avons pas, pour les motifs allégués, dissimulé notre préférence pour l'antithèse grecque à laquelle l'antithèse paulinienne nous semble le plus apparentée.

Plusieurs auteurs, tels que Bultmann et Lagrange, ont affirmé que la racine de l'antithèse paulinienne est purement psychologique. Paul converti aurait pris sur les principaux thèmes de la vie et de la religion le contre-pied de ce qu'il admettait ou défendait auparavant ; grande antithèse psychologique qui déteindrait sur le style. Nous nous inscrivons en faux contre la thèse exprimée avec cette rigueur, et avons prouvé que plusieurs couples maniés par Paul appartiennent à la littérature du temps, à la prédication populaire, ou constituent des formules générales très répandues dans l'Antiquité. Nous avons jugé utile de le démontrer pour vie-mort et lumière-ténèbres ; pour esclave-homme libre, Juif-Grec (Gentil), c'est évident.

Cependant nous ne nions pas que l'événement du chemin de Damas n'ait aiguisé le penchant de Paul à l'antithèse. Ceci explique, en partie, les multiples créations antithétiques de Paul. Chair-esprit, péché-grâce, loi-foi, circoncision-incirconcision, Adam-Christ ont fait leur première apparition dans les épîtres. Quoique Paul ait professé un solennel mépris pour les artifices des rhéteurs et tous les oripeaux de la sagesse humaine, il est incontestable que plusieurs passages ont une valeur littéraire. Voulu ou non, le fait est là, et, parmi les figures de style, l'antithèse occupe une place de choix. Celle-ci touche tant le fond que la forme. On a constaté que Paul orateur — plusieurs fragments des épîtres sont des échos de sa prédication orale — se laisse souvent entraîner par la logique verbale comme tout prédicateur populaire, et nous ajoutons que cette logique verbale est fréquemment antithétique. Ceci est de la plus haute importance pour l'exégèse. Très souvent les mots sont choisis en fonction du thème antithétique. Ce phénomène a, jusqu'à présent, été trop négligé par les théologiens qui souvent, principalement dans les endroits difficiles, imaginent de savantes théories, alors que tel mot est employé pour faire pièce à son antagoniste. Avant de déduire des conséquences doctrinales importantes de certaines formules, demandons-nous d'abord si, dans le cas concret, il n'y a pas simplement jeu de quelque antithèse ; sans quoi nous risquons d'interpréter Paul d'après nos conceptions et non d'après sa manière très originale de penser et de s'exprimer.

Nous avons également mis en relief l'influence de l'antithèse sur

l'enrichissement sémantique des concepts. Certaines formules ont été enrichies dans le sens chrétien ; qu'on songe, par exemple, à vie-mort qui a supplanté la formule mort-résurrection venue de la communauté chrétienne primitive ; ou l'opposition des concepts les a tous deux approfondis, par exemple chair-esprit, péché-grâce, Adam-Christ... La complexité et la fluidité de la sémantique paulinienne a, sans contredit, bénéficié de la mise en antithèse des concepts doctrinaux essentiels.

Les antithèses possèdent aussi un réel dynamisme, en ce sens qu'elles exercent une force d'attraction et de rayonnement les unes sur les autres, à tel point qu'il faut parler, chez Paul, de développements antithétiques. Le fleuve de la pensée, à travers de nombreux méandres, est poussé par l'interaction des antithèses. Ainsi nous avons vu que les quatre premiers chapitres de *1 Cor.* sont dominés par l'antithèse folie-sagesse, qui constitue l'armature du développement ; et que dans l'épître aux Galates et dans la partie dogmatique de l'épître aux Romains, il y a un jeu continu d'antithèses, dont il faut absolument tenir compte pour bien comprendre le style et aussi la doctrine profonde.

L'utilisation et la fréquence des antithèses interviennent, dans une certaine mesure, dans l'établissement de l'authenticité paulinienne des épîtres. Le procédé caractérise nettement les grandes épîtres, se retrouve dans d'importants passages de *Ephes., Thess., Philip. et Col.*, et ne fait que de très sporadiques apparitions dans les Pastorales.

Les antithèses pauliniennes peuvent également être classées en différentes catégories d'après le point de vue choisi. En les rangeant d'après l'origine littéraire ou paulinienne, on adoptera la division de notre article. Si l'on est attentif à la fréquence des antithèses, vie-mort, chair-esprit, loi-foi, esclave-homme libre prendront les devants. Enfin, si l'on se place au point de vue théologique, on constatera que presque toutes les antithèses sont concentrées sur le problème de la justification ; d'un côté, nous avons l'Esprit, la vie, la lumière, la foi, la grâce, la justice, la liberté, la force, la sagesse, l'incirconcision opposés à la chair, la mort, les ténèbres, la loi, le péché, la servitude, la faiblesse, la folie, la circoncision. Seul le thème Adam-Christ ne s'attaque pas directement au problème de la justification individuelle. Nous avons étudié, à ce propos, la typologie unie à l'antithèse et avons marqué l'influence capitale du procédé dans la détermination du rôle de l'un et l'autre antagoniste.

Comme le pilote surveille l'inclinomètre pour maintenir l'équilibre de son avion, que l'exégète des épîtres ait l'attention fixée sur les oscillations de la pensée entre ses différents pôles antithétiques pour arriver à une meilleure compréhension de l'éternel message paulinien.

... Jean NÉLIS.

LE TEMOIGNAGE CHRETIEN

Il s'agira, dans cet article, uniquement de l'idée, qui se cache dans cette expression, pour autant qu'au substantif « *Témoignage* » s'ajoute l'épithète « *Chrétien* ». Ce dernier mot se référant au Christ, et signifiant tout ce qui se rattache à sa personne, nous cherchons ce qu'est le témoignage soit du Christ, soit des siens. Si le Christ est un témoin, s'Il a témoigné, puis s'Il a voulu que ses disciples soient ses témoins, quel est en l'occurrence le sens précis du terme ?

D'après le *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* édité par André Lalande (1), le témoignage est ainsi défini : « A. Acte d'une personne (*témoin*) attestant un fait dont elle a eu directement connaissance ou décrivant un objet qu'elle a elle-même perçu... — B. Texte ou contenu de cette déclaration. On appelle *critique du témoignage* : 1° l'examen systématique d'un témoignage historique ou judiciaire, fait en vue d'en apprécier la valeur ; 2° la science ayant pour objet de déterminer les règles générales et les opérations essentielles de cet examen. — C. Preuve ou marque d'un fait... ».

Appliquant ces données au cas présent, dans l'intention d'instituer une critique du témoignage du Christ, nous nous demandons quel doit être chez Lui l'acte par lequel Il atteste un fait, dont Il a eu directement connaissance ; puis jusqu'où cet acte doit aller, pour que sa valeur soit garantie et sa véracité incontestable. Ainsi nous serons absolument sûrs que Jésus pense ce qu'Il dit et que ce qu'Il dit est vrai.

Or la réponse à cela est commandée par la solution d'une autre question : quel fait le Christ nous a-t-il attesté ? Quelle en est l'originalité par rapport à tout autre ? A quoi engage-t-il l'humanité ? Quelle attitude nous oblige-t-il à prendre et pouvons-nous à son égard rester entièrement indifférents ? Notre manière de traiter ces problèmes ne consistera pas dans une étude exégétique du Nouveau Testament, mais plutôt dans une réflexion philosophique sur le comportement du Christ, pour en saisir la cohérence et pour dégager la leçon, qu'il recèle.

I. LE TEMOIGNAGE DU CHRIST EST UN ENSEIGNEMENT

Le premier caractère du témoignage du Christ est d'être un enseignement, ou mieux une *révélation*, parce qu'Il nous apprend non

(1) P. 871.

pas quelque chose que nous ignorions et pourrions à la rigueur découvrir tôt ou tard, mais des vérités, que nous ne pouvons atteindre par nous-mêmes. Il nous instruit de ce qu'est Dieu en Lui-même et dans sa vie intérieure ainsi que des rapports de famille que ce Dieu veut nouer avec nous, en se proposant de devenir notre Père et notre ami, de nous adopter pour ses enfants. Il nous fait connaître comment Dieu prétend réaliser ses desseins, en L'envoyant Lui-même comme l'ambassadeur de son message. Pour nous présenter ses titres de créance, Il se donne comme le Fils de Dieu fait homme, donc comme le modèle ineffable et le moyen de cette union, que Dieu veut réussir entre Lui et notre humanité. Dans le Christ, Dieu se fait homme, pour que l'homme devienne Dieu. Jésus est le médiateur entre son Père et nous. Il l'est pour notre intelligence et pour notre volonté par la lumière dont Il nous éclaire, par la conduite qu'à sa suite Il nous invite à tenir, par les moyens qu'Il nous dit de prendre, pour que les ambitions divines se réalisent et que nous-mêmes parvenions, où Il veut. Puisqu'Il est la voie, la vérité, la vie, Il est maître et docteur.

Quant à ce qui concerne notre destinée sa doctrine va droit à l'essentiel, à l'éternel, et laisse tomber le reste, l'éphémère, nous abandonnant la charge d'y veiller et de nous en instruire nous-mêmes. Sur ses lèvres aucune leçon d'art politique ; pas de cours de sciences économiques ; rien sur la manière d'aménager notre cité terrestre, car Il estime que, dans ce domaine, nous pouvons et devons nous débrouiller avec nos propres ressources. Par contre, sur les points qui restent pour nous enfermés dans un mystère inaccessible, sur tout ce qui touche l'au-delà de ce monde, le rapport angoissant de la mort et de la vie, du temps qui fuit, et de l'éternité qui demeure, la préparation de celle-ci au sein de celui-là, sur tous ces points vitaux Il dissipe notre ignorance et notre nuit. Sa parole est pour nous un lever de soleil, qui ne connaît plus de coucher. Cessant d'être des voyageurs en détresse, perdus sans direction et voués au naufrage et à la ruine, malgré leur volonté de réussir à tout prix, nous retrouvons, avec une orientation, la connaissance et la possession des moyens de franchir victorieusement toutes les étapes.

Il est bien évident que cela nous intéresse au premier chef et ne peut laisser personne indifférent. S'il n'est pas nécessaire à tout homme de savoir construire ou piloter un avion, un navire, une automobile, ou une locomotive, parce qu'il est possible de recourir à l'aide d'autrui, pour se faire transporter, il l'est, au contraire, de savoir qui nous sommes, quelles sont notre origine et notre fin dernière, parce qu'il est à leur sujet des attitudes que nous décidons intérieurement dans notre conscience, sans pouvoir y échapper ni mettre un autre à notre place. Tandis qu'il est d'innombrables choses dans l'ignorance desquelles nous pouvons vivre, il y a là un point d'interrogation, que

nous ne pouvons négliger, puisqu'il commande l'échec ou la réussite de notre existence.

Plus que d'autres notre époque en a le sentiment très aigu. Il ne lui suffit pas de pénétrer les secrets de la nature physique, chimique, pour en capter les forces matérielles en vue d'améliorer notre condition et de nous procurer plus de bien-être ; elle veut avoir le dernier mot de notre destin, au point que sans cela elle croit n'avoir rien compris au reste. Si nous passons sur terre comme des acteurs sur une scène, lesquels n'y entrent que pour en sortir bientôt, si nous ne naissons que pour mourir, ne venons-nous pas à l'être pour nous anéantir ? Et n'est-ce point un paradoxe terrible que d'être en existant pour la mort ? Quoi de plus absurde, de plus révoltant, de plus angoissant que de s'en rendre compte, surtout quand, dans sa courte apparition, l'homme se sent travaillé par des aspirations sans bornes et par un désir de s'égaler à tout l'univers ? Si la vie en général est déjà un effort pour surmonter les conditions dans lesquelles elle a pris naissance, quelle force ascensionnelle ne trahit-elle pas dans l'homme, où elle n'est plus seulement organique et biologique, mais où elle est avant tout intellectuelle, spirituelle et morale ? S'il est surprenant de voir un germe vivant, si frêle et si menacé, s'épanouir dans la vigueur de l'adulte, il l'est encore plus d'observer l'homme grandir dans son corps et son intelligence, monter de l'ignorance au savoir, fortifier sa volonté, former et développer son caractère, mater ses passions, répandre autour de lui la bienfaisance, affronter et vaincre toujours de nouveaux obstacles, vouloir mieux et plus, surpasser continuellement ses devanciers. Il n'est donc pas de sommets, dont l'ascension lui soit définitivement interdite ! Mais, en face, voici la chute dans la vieillesse et la mort, qui marquent la liquidation terrestre des entreprises les plus grandioses, l'anéantissement de tout savoir, la perte de toute conscience ! Quel désespoir et quelle déception ! D'autant qu'il ne suffit pas aux hommes de subir la mort et ses ruines par la simple loi de la vie ; ils se la donnent les uns aux autres dans des luttes fratricides. Non contents que le temps peu à peu désagrège tout ce qu'ils édifient, il faut qu'ils se détruisent les uns aux autres ce qu'ils ont construit. Leur monde est en décombres et cassé : tout à l'envers. Eux qui rêvent, au sein de la famille et de la société, l'amour, ils y rencontrent la haine et ses guerres. Quoi de plus déroutant que d'ambitionner si grand, pour aboutir tellement à l'opposé des buts visés ? Quoi de plus poignant que d'être doué d'une intelligence pour se comprendre et de ne pas se reconnaître intelligible à soi-même ? Il est bien clair que dans ce cas une clef nous manque.

Une logique secrète joue ici. Puisque le mouvement de notre esprit, comme celui de la vie, est en montée, puisque l'homme veut se surpasser, qu'il passe infiniment l'homme et que rien de fini ne peut

l'apaiser, la première condition, pour qu'il se comprenne lui-même, est de se comprendre en dépendance d'un être supérieur et réel, et non pas en fonction d'un idéal plus ou moins arbitraire et vague, qui n'est qu'une projection de lui-même. Il cesse alors d'être suspendu dans le vide et de vouloir se suffire de son insuffisance. Le caractère transitoire de la vie présente n'est plus une énigme. Si la préparation de l'idéal se tente ici-bas, sa réalisation ne peut être pour maintenant, mais pour plus tard. Le paradoxe de vouloir à la fois se surpasser, tout en se conservant, sans s'anéantir, n'est plus une équivoque. Si l'homme est chose abjecte, tant qu'il ne s'élève point au-dessus de l'humanité, s'il remarque en même temps qu'il lui est impossible de faire la brassée plus grande que le bras, donc de monter au-dessus de soi, il conclura qu'il s'élèvera cependant, à condition que Dieu lui prête extraordinairement la main, et que lui-même, renonçant à ses propres moyens, consente à se laisser soulever par des moyens purement célestes. Le premier pas vers le succès est l'humble aveu de sa faiblesse, l'attente et le désir d'un secours supérieur divin, ainsi que la soumission à ses exigences. Il nous faut être disponibles à ce que Dieu peut faire en nous pour nous.

Or le Christ est ce secours et cette intervention de Dieu. Par sa doctrine, ce qui était énigme indéchiffrable s'éclaircit ; ce qui semblait absurde ou révoltant devient intelligible, acceptable, et le désespoir cède la place à l'espérance. La mort n'est plus le terme où tout s'anéantit, mais le détour de la vie pour accéder à une « survie », c'est-à-dire à une vie supérieure, qui n'est plus, comme pour les anciens, un univers de fantômes, mais l'épanouissement définitif de la vie divine en nous. Bien qu'il nous faille, pour exister, venir en ce monde par la naissance, nous ne pouvons, pour être pleinement, nous y éterniser ; pour le dépasser, nous devons en sortir. Avec lui nous devons sacrifier la partie fugitive, inférieure de nous-mêmes, et par là-même la consacrer, la sauver, puisque la chair est promise à la résurrection. Ainsi nous nous fixerons en Dieu.

Rien que de logique en cela. Dans son analyse du sublime, Kant n'a-t-il pas noté que le sublime consiste essentiellement dans le sacrifice d'un ordre inférieur et sensible pour l'avènement d'un ordre supérieur et spirituel? La splendeur de l'esprit brille dans cette ruine du sensible. Or dans le Christ seul, avec Lui seul apparaît, avec la sublimité de notre destin, la consécration comme la légitimité des sacrifices qu'il exige. L'horizon, qui était bouché, s'ouvre, et cette révélation ôte les voiles de nos yeux. Au lieu du cynisme, qui n'admet de valeurs que celles que l'homme se crée, au lieu de la révolte ou de l'angoisse devant l'absurdité, l'ambiguïté de notre existence et de son néant, nous connaissons l'assurance et l'espérance par la foi au témoignage du Christ. Dans nos risques, voici notre salut !

II. LE TÉMOIGNAGE DU CHRIST EST MARTYRE ET TESTAMENT

Pour que le témoignage de Jésus soit vraiment témoignage, il ne lui suffit point d'être un enseignement, une doctrine, sans plus, et cela pour la raison très simple que sa révélation est moins dans ce qu'Il dit que dans ce qu'Il est, moins dans ses paroles que dans sa personne humano-divine. C'est là son trait caractéristique. Une personne qui témoigne au cours d'un procès devant le tribunal, ou celle qui travaille pour les historiens de l'avenir, en consignant un fait dans un document, attestent l'une et l'autre une vérité dont elles sont distinctes. Bien qu'elles s'engagent dans ce qu'elles disent, elles affirment quelque chose qu'elles ne sont pas. Et c'est parce qu'elles ne la sont pas, mais s'engagent cependant pour elle, qu'elles la certifient, le cas échéant, avec leur parole donnée, pour assurer qu'elles rapportent tout, comme elles le savent, et que ce qu'elles soutiennent s'accorde finalement avec ce qu'elles sont. Mais, à part l'acte du témoignage, transitoire dans leur vie, le lien cesse entre leur être et ce témoignage ; leur conduite est sans rapport avec lui. Le témoignage du Christ est autrement direct, puisqu'il porte sur ce qu'est son auteur, en Lui-même et pour nous comme pour Dieu. Son lien avec sa personne n'est donc plus accidentel et momentané, mais essentiel et continuel ; dès lors il ne peut plus valoir indépendamment de sa vie totale ni de toute sa conduite parmi nous. Sa doctrine n'est valable que s'Il est ce qu'Il dit et que s'Il agit en conséquence. Plus que les paroles en effet les actes révèlent la personne : ils nous instruisent plus et mieux sur elle.

Un autre argument milite pour cette conclusion. L'enseignement de Jésus est avant tout une discipline de l'existence, parce qu'il touche à notre destinée et nous fournit les moyens de la réussir. Or Jésus ne peut être un Maître, sans être un Modèle et sans nous laisser un exemple, pour que nous suivions ses traces (*I Pierre*, II, 21). Puisqu'Il n'est la vérité, qu'en étant la voie, Il n'est la voie qu'en nous montrant la route, c'est-à-dire en la créant, puis en la prenant Lui-même. Or, cette route n'est rien d'autre qu'une attitude définie devant la mort et la vie, ou devant les biens de ce monde et devant Dieu. Quel est dans ce cas le sens profond de l'Incarnation ?

Par sa condition d'esprit incarné, l'homme est dans une situation difficile, sinon périlleuse, puisqu'avec ce qui passe il doit s'assurer des biens qui ne passent pas, et qu'il doit venir en ce monde pour en sortir, pour se procurer, dans un autre, meilleur, une position à l'abri de tout risque. Lui, qui part de rien dans un univers aux apparences prestigieuses mais évanouissantes, il doit viser à l'infini, jusqu'à Dieu même, auquel il ne peut s'égaler qu'en se laissant hausser par Lui dans l'acceptation des conditions divines et le renoncement à ses

propres forces. Traverser le créé, puis, afin de pourvoir aux nécessités de la vie corporelle, s'y ménager un sort le meilleur possible, mais en fin de compte le dépasser, voire, à travers la mort, bon gré mal gré, s'en passer, et par conséquent veiller avant tout aux intérêts de l'au-delà : rien pour lui n'est sans doute plus ardu, puisqu'il court le risque de négliger cet avenir lointain quoique définitif, pour l'immédiat quoique éphémère, donc de tout perdre en croyant tout gagner ! Au lieu d'une ascension sublime, une chute dégradante le guette. L'Incarnation de Dieu, c'est précisément Dieu qui vient à notre secours et se met dans nos dangers, pour nous en sauver en s'en délivrant Lui-même, pour suppléer à nos incertitudes, à nos faiblesses, à nos hésitations par sa certitude, sa force et sa décision.

Etant donnés ces présupposés, comment la carrière du Christ devait-elle se dérouler parmi nous, et pourquoi a-t-elle évolué, comme les Evangiles le racontent ? Dans son livre « *Mon Combat* », Hitler oppose au Christ, martyr et patient, le Christ lutteur, qui s'arme du fouet, pour chasser du temple la race des vipères et la tourbe des usuriers. Comme chrétien, il préfère et salue le lutteur, qui atteint la plus haute grandeur (²). Pour son compte cependant, Jésus a refusé d'être un combattant, un soldat en armes, et a choisi d'être un pur martyr, afin d'être un pur témoin. Quels motifs ont pu dicter cette ligne de conduite ?

En tant que Maître et Docteur, Il veut essentiellement nous apprendre à juger du point de vue de Dieu la valeur réelle et non pas apparente des choses, pour que nous conformions notre jugement au sien. Entre Lui et nous, tout peut se résumer par ces mots : une confrontation des jugements, dont le désaccord initial doit se muer en accord. Ce désaccord apparaît dès les conditions qu'Il a voulues pour sa naissance et pour sa famille. Il vient au jour dans un milieu de petits artisans et durant trente ans, avec les siens, Il travaille de ses mains, à la sueur de son front, pour gagner son pain. A un sort aisé et sans soucis, Il préfère la position pénible, obscure, de l'immense majorité des hommes. Sa première leçon est celle de la noblesse du travail ouvrier, selon qu'après nous avoir assuré la vie matérielle il nous procure le loisir de veiller aux intérêts éternels de l'âme. Personnellement, Il ne cherche jamais une situation mondaine ou sociale supérieure ; Il ne tente pas de s'élever au-dessus de son milieu et veut rester connu comme le fils du charpentier. Décisive est sous ce rapport la scène de la tentation au désert, qui Le montre clairement devant la même option difficile que nous. Pour soutenir son corps défaillant après le jeûne, lui donner sans aucune peine toutes ses commodités, au lieu de le mener durement et de le maintenir dans la même condition que la nôtre, fera-t-il appel à sa puissance divine, et

(2) Cité par Robert d'Harcourt, *L'Evangile de la Force*, p. 84.

subordonnera-t-il le supérieur à l'inférieur, le divin à l'humain ? Puisqu'Il est venu se gagner les âmes, qui attendent justement leur libérateur, acceptera-t-Il de paraître devant ses compatriotes en tombant du ciel, simplement en se lançant du sommet du temple, pour se poser doucement sans mal au milieu d'eux ? Ne paraîtrait-il pas alors avec une magnifique apparence ? Au messianisme, qui vient dans l'éclat de la sainteté pour toucher les cœurs dociles, ne substituera-t-il point un messianisme qui s'entoure de prestiges pour éblouir les imaginations, mais ne réforme pas intérieurement les esprits ? Ce faisant, ne pensera-t-il pas comme tout le monde, en consacrant de son autorité absolue l'importance exclusive des biens et des joies terrestres ? En renonçant à fonder ce royaume spirituel, qui est son unique mission, Il faillirait à sa vocation et rendrait hommage aux forces du mal, dont Il est venu nous affranchir ; Il adorerait Satan ! Son combat est donc bien le nôtre, car Il veut courir les mêmes dangers que nous.

Ayant ainsi fixé sa ligne de conduite, comment va-t-il s'y tenir ? Puisqu'entre le monde et Lui surgit un conflit de jugements, du fait qu'ils se jugent et se donnent mutuellement tort, quels développements vont suivre de ce heurt ? Ceux qui, en cette occurrence, se produisent presque toujours.

Lorsque les hommes n'ont pas les mêmes manières de voir sur ce qu'il leur convient de faire, le procédé normal, puisqu'ils ont en commun la raison, est de confronter leurs opinions, ainsi que les motifs qui les justifient, afin de se convaincre les uns les autres. Doués d'une intelligence amie de la vérité, laquelle se rattache à certains principes admis de tous, la discussion franche est pour eux le moyen obvie de s'entendre. En cela ils diffèrent des animaux, pour qui le seul moyen de trancher une querelle est de se battre. Ainsi des chiens se mordent et se déchirent pour un os à dévorer ; ils ne peuvent ambitionner rien d'autre que ces biens, dont la possession divise ceux qui les convoitent, car ils ne peuvent être acquis à plusieurs sans être morcelés. Mais par delà les biens matériels, l'homme souhaite quelque chose de mieux : la concorde des âmes et l'harmonie des volontés : trésors, dont chacun a sa part quand tous les ont tout entiers. Le but de la discussion est de les obtenir, pourvu que chacun, reconnaissant ce qu'il y a de légitime dans la position de son partenaire et ne gardant que ce qu'il y a d'équitable dans la sienne, rectifie celle-ci en fonction de celle-là. Des concessions réciproques et loyales sont le moyen normal, parce que pacifique, de garantir la paix.

Tel est l'idéal que compromettent à ce point les méfiances et les passions que fréquemment les discussions tournent à la dispute et dégénèrent en violences. Le partenaire devient un adversaire, sur l'esprit duquel il s'agit d'influer non plus par des arguments mais par

des voies de fait. Pour le contraindre à céder, nous nous en prenons à son corps, que nous blessons, meurtrissons, anéantissons, ou à ses biens matériels, dont nous nous emparons ou que nous détruisons. Telle est en fait l'évolution des différends entre les individus et les Etats, où ce recours à la violence s'appelle la guerre. L'absurde est de choisir comme moyen de la paix celui qui en est un obstacle efficace.

Cette situation, dans laquelle se met Jésus en s'incarnant, livre la clef de son destin. Il ne peut s'engager dans ce conflit d'idées, sans que celui-ci dégénère en une lutte à mort et s'achève dans le sang. Son témoignage se mue en martyre et en testament.

Avec ses opposants tout commence par une discussion, qui manifeste un antagonisme total. La vie est-elle toute dans les biens d'ici-bas ou dans ceux de l'éternité ? L'intention de ces pages n'est pas d'analyser dans le détail les circonstances quotidiennes de ces débats. Le Maître y triomphe avec une sûreté de soi, une précision, une concision dans l'argumentation, qui laisse ses interlocuteurs sans réplique. Leur dépit les fait venir aux voies de fait, aux moyens de violence, parce qu'ils n'en ont plus d'autres. Puisque, dans leurs raisonnements bourrés de pièges, ils ont toujours le dessous, c'est que la vérité n'est jamais avec eux, mais du côté du Christ. Si donc l'un des partis doit changer d'avis et se ranger à celui de l'autre, ce n'est pas le Christ, mais eux. Seulement les conséquences de ce revirement, la conversion dans les mœurs qu'il entraînerait, sont inacceptables pour eux. Puisqu'ils ne peuvent plus, par la logique, modifier les jugements de Jésus, agir ainsi directement sur son intelligence, il leur reste de l'influencer indirectement par l'intermédiaire des biens extérieurs, auxquels il est censé tenir comme eux.

Or, la preuve qu'il s'agit bien avant tout d'un conflit de jugements ou d'idées, nous est fournie par la procédure judiciaire, dont s'entourent les mesures prises. Jésus et le monde finalement s'affrontent dans le jugement d'un tribunal, à la barre duquel le Christ ne comparaît, qu'en annonçant aux sanhédrites qu'ils paraîtront à leur tour à la barre du sien. Le point culminant des débats est dans cette interrogation posée à Jésus : « Je t'adjure, par le Dieu vivant, de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu » ; puis dans cette réponse de l'accusé : « Tu l'as dit » ; enfin dans cette conclusion des juges : « Il mérite la mort ».

Il est normal que la querelle s'infléchisse dans cette direction. La vérité n'est pas affaire de la seule intelligence, quand elle engage le destin. Puisqu'elle exige la fidélité de la volonté, elle n'est définitivement assurée que par cette fidélité, qui pratique, observe le devoir. Cet ultime témoignage est la preuve décisive et cette preuve est la personne par toute sa conduite et non seulement dans ses discours. Ce qu'elle fait d'accord avec ce qu'elle dit le vérifie et vous fait l'ad-

mettre, tandis que ce qu'elle accomplit en désaccord avec sa parole la falsifie et la montre inadmissible. En conséquence, puisque Jésus affirme que les biens de ce monde ne sont pas tout, mais que le principal est ailleurs, qu'Il est Lui-même la vie divine et prétend l'établir par des preuves, les Juifs, qui par leurs raisonnements ne peuvent le faire revenir de cette thèse, tenteront d'y parvenir en Le prenant au mot, pour voir si dans la réalité Il se conduit vraiment comme Il parle. Ils Le priveront des biens matériels, les uns après les autres ; ils emploieront contre Lui la violence et la contrainte par corps. S'Il dit être la vie, ils Le mettront à mort. Par ailleurs, comme ils estiment que leur puissance vient de toutes ces forces matérielles et qu'ils n'en reconnaissent guère d'autres, pour ce motif encore ils seront acculés à y recourir. En face de cette tactique, quelle sera celle de Jésus ?

Elle est fixée par la logique de ses principes et de ses intentions à notre égard. De ses principes d'abord. Devant une option aussi décisive, qui met en question tout le sens de son message et de sa personne en ce monde, Il n'hésite pas. Il reste fidèle à Lui-même, à l'homme et à Dieu ; il ne renie pas, mais maintient son identité. Pour donner la preuve de l'inanité des moyens employés contre Lui, Il laisse ses ennemis déployer toute leur rage, sans recourir contre eux à des procédés pareils. De même que, durant sa tentation, Il ne s'abaissait point à utiliser sa puissance surnaturelle pour soulager son corps, ou pour flatter dans ses compatriotes des ambitions terrestres, de même, pendant sa Passion, Il ne fait pas appel à son pouvoir divin pour défendre sa vie corporelle. Puisqu'elle n'est rien en comparaison de la vie divine, cette vie qu'Il est Lui-même dans sa personne, le moment ou jamais de les jauger à leur exacte valeur et de maintenir leur hiérarchie est bien celui où elles sont mises en balance devant Lui pour un choix définitif. Il devra consentir au grand sacrifice, qui Lui sera demandé par l'exaspération de la querelle. Tour à tour les Juifs l'atteindront dans sa liberté : ils L'arrêteront ; dans son honneur : ils Le traîneront devant les tribunaux ; dans sa popularité : ils ameuteront la foule contre Lui ; dans ses amis, qui L'abandonneront ; ils tortureront son corps par la faim, la fatigue, la flagellation, les coups de toutes sortes. Quand toutes les armes se seront avérées inefficaces, il ne leur restera plus qu'à Lui arracher le dernier de tous les biens, celui sans lequel ne comptent ni la richesse, ni la liberté, ni l'honneur, ni l'amitié. Ils Lui prendront la vie et Le condamneront à mort. A cette attaque Jésus ne répondra point par la brutalité ; Il ne mobilisera point de troupes pour sa protection. Si l'un de ses apôtres tire l'épée pour Le protéger, Il le lui reproche et guérit le blessé ; puis Il se laisse ligoter. Pour ressaisir la faveur de l'opinion versatile, Il n'accomplit pas de miracles ; devant les tribunaux, sa défense est réduite au strict nécessaire et quand Il voit ses

juges se refuser à la justice, Il se tait. Il est matériellement désarmé, si faible qu'Il tombe sous le poids de sa croix. Lui, qui a guéri toutes les maladies, apaisé les tempêtes, multiplié les pains et les poissons afin de nourrir ses auditeurs, Il apparaît impuissant volontairement et reçoit les coups sans les rendre, pour être fidèle à ses principes, et cela pour Lui-même et pour nous.

Si nous considérons, en effet, ses intentions à notre égard, comment agirait-il autrement ? Il est venu nous convaincre et faire du bien à nos âmes, afin de gagner notre amour et de se concilier ses adversaires. S'Il leur rend coup pour coup, blessures pour blessures, Il leur fait du mal dans leurs corps et dans leurs âmes. Il les irrite contre Lui, en les dressant contre ses idées, en les ancrant dans les leurs. Supposons que, pour éviter la mort, Il la leur inflige ; Il les supprime de son chemin, mais, au lieu de les ramener à Lui, Il les ensevelit dans leur erreur et dans leur faute. Le seul moyen de conquérir leurs cœurs et de les rallier à sa doctrine, à sa manière de juger, c'est de ne pas rendre le mal, mais le bien pour le mal, et d'endurer toutes les violences. Rien n'est alors plus fort que son silence ; rien n'est plus convainquant ni plus bienfaisant. Sa puissance sur les âmes est dans sa douceur et sa patience ; Il est d'autant plus désarmant devant ses adversaires, qu'Il est plus désarmé. Avec une logique rigoureuse son sort est tragique et sa conduite est conforme à son enseignement. Parce qu'Il est absolument fidèle à Lui-même, son *témoignage* est son *martyre*. Comment est-il son *testament* ?

En envoyant à la mort le Christ, puisqu'ils ne pouvaient lui faire renier sa mission, les Juifs, qui renonçaient à Le persuader, espéraient au moins Lui imposer silence à jamais et mettre un terme à sa prédication. En Le faisant disparaître, ils pensaient écarter définitivement cet obstacle. Mais là encore Jésus voue à l'échec leurs projets, lorsqu'Il se sert de la mort pour proclamer son message, que, dans l'intention de ses ennemis, elle devait anéantir. S'il est certain que la mort impose un point final à tous nos discours, il l'est également que nous y voyons un moyen de les consacrer et de les rendre irrévocables. Tant que nous sommes vivants, nous pouvons reprendre nos paroles, corriger nos textes. Mais si nous utilisons la mort, pour les déclarer nos dernières paroles et nos dernières volontés, elles deviennent valables par le fait de cette mort. Telle est la signification du testament ! « Car là où il y a un testament, il est nécessaire que la mort du testateur intervienne, parce qu'un testament n'a son effet qu'en cas de mort, étant sans force lorsque le testateur est en vie » (*Epître aux Hébreux*, IX, 16-17). Mort et testament sont juridiquement liés, de sorte que sans la mort le testament ne peut être exécuté validement, puisqu'il est sujet à rescision. Avec la mort de son auteur, au contraire, il commence à valoir, parce qu'il ne peut être

annulé. Or, le Christ devant la mort est bien quelqu'un qui prend des dispositions testamentaires irrévocables. Le discours après la Cène en est un exemple. Dans les interrogations et les réponses de son procès, l'enjeu de tout est l'affirmation ou la négation de sa divinité, de sa mission céleste. Il meurt pour s'être dit Dieu et l'envoyé de son Père ; en face de la vérité, voilà sa dernière parole, voilà sa dernière volonté. La mort les scelle donc, au lieu de les anéantir, puisqu'elle les montre irrévocables, même à nos yeux. Sur les promesses, qui nous sont transmises par Lui, jamais plus il ne sera possible de revenir. De ce qui devait Le faire taire, Il se sert pour parler. Parce que son témoignage est son martyre, il est son *testament.*

Cette critique du témoignage du Christ, en dégageant sa cohérence, permet de conclure, que le Sauveur a dit ce qu'Il pensait, et qu'Il l'a plus fortement exprimé par ses actes que par ses paroles. Sa carrière ici-bas n'est si tragique que par la rigueur sans faille de sa logique et cette logique aboutit naturellement à la situation sublime et tragique de la Passion. Cette synthèse du tragique et du logique, en quoi consiste le sublime, manifeste au service de l'idéal une puissance d'intelligence et de volonté, comme il n'en est pas d'autre exemple. Du crime d'assassinat, que commettent contre Dieu et contre Lui ceux qui Le tuent, Il tire parti pour rendre à son Père l'hommage le plus parfait dans le sacrifice le plus absolu.

Pourtant toute la substance de ce témoignage n'est pas encore manifestée. Bien que nous sachions, sans aucun doute, que le Christ a enseigné, agi selon ses convictions, et qu'ayant engagé toute sa personne pour sa doctrine, Il n'a pu sciemment nous tromper, nous ne sommes pas encore entièrement sûrs qu'Il ne s'est pas trompé Lui-même. Il est donc indispensable de souligner le trait le plus original de son témoignage ; sa nouveauté est unique, au point qu'il est l'origine du *Nouveau Testament.*

Si la logique des événements commandait que le Christ affrontât la mort en pur témoin, la vérité de son témoignage n'exigeait pas moins qu'Il ne demeurât point dans la tombe. Puisqu'il affirmait qu'Il était la vie divine, en comparaison de laquelle toute autre n'est rien, mais vaut la peine d'être sacrifiée, la logique voulait qu'Il donne la preuve qu'Il était bien La Vie, donc qu'Il n'était pas seulement capable de toutes les abnégations, la mort comprise, mais qu'Il en tirait la Vie éternelle. S'il expirait par fidélité généreuse à sa vocation et montrait à ce moment une impuissance susceptible d'ébranler la confiance en Lui et dans la justesse de son jugement, tout en excitant peut-être l'admiration, il fallait qu'en revanche Il revécût, donc ressuscitât, pour que cette impuissance passagère apparût vraiment volontaire et le signe d'une force incomparable. Ainsi ce qu'Il per-

dait Lui faisait tout gagner. Le témoignage du Christ est sa mort et sa résurrection. D'où l'originalité de son testament.

Toute personne qui meurt en laissant un testament ne proclame irrévocable ce dernier qu'en devenant muette à jamais. Jésus, au contraire, ne consacre pas son testament par sa mort, au point d'être condamné au silence, puisqu'en ressuscitant Il retrouve la parole avec la vie. Il unit donc en Lui ce qui est ailleurs obligatoirement séparé : l'irrévocabilité abolue de la mort à l'éloquence et à l'ardeur persuasive de la vie. Mort, Il parle encore. Il est bien, comme Il l'a dit, la voie, la vérité, la vie ; Il est la voie de la vie, puisqu'Il est, par la mort, la résurrection éternelle et qu'Il sauve cette vie mortelle qu'Il a sacrifiée. « De là vient qu'Il peut sauver complètement ceux qui par Lui accèdent à Dieu, puisqu'Il est toujours vivant, afin d'intercéder en leur faveur » (*Hébr.*, VII, 25). Là est la preuve que, dans son jugement sur Jésus, le monde s'est fourvoyé, tandis que, dans son jugement sur le monde, Jésus a vu juste ; son jugement est définitif et sans appel possible. En se laissant juger par le monde au jugement inique, Il en infirme toutes les sentences, car l'extravagance de ce jugement montre que le monde ne sait pas juger. Il se méprend dans les buts qu'il se propose, et dans les moyens dont il se sert pour y parvenir.

Concluons. Le témoignage du Christ ne peut être aussi péremptoire et aussi efficace, allier aussi étroitement cette belle logique et ce tragique extrême, qu'en étant l'œuvre d'un amour sans bornes pour nous comme pour Dieu.

III. LE TEMOIGNAGE DES CHRETIENS : LA FIDELITE

Pour décisif que soit le témoignage du Christ mort et ressuscité, il comporte toutefois des insuffisances pour les motifs suivants. Jésus n'a pas voulu sur terre témoigner seulement devant Dieu, mais encore devant toute l'humanité, c'est-à-dire pour tous les hommes sans exception, puisqu'Il est venu les sauver. Or, tandis que tous les hommes se situent sur terre dans tous les lieux et à toutes les époques, Lui, qui est venu dans un pays particulier, à une époque précise, n'a pu au plus parler qu'à ses contemporains et qu'à ses compatriotes. La diffusion de son message est des plus restreintes, en comparaison de la publicité sans limites qu'Il souhaite. Pour remédier à ce déficit, Il a donc veillé à sa divulgation partout, en organisant la propagande et l'apostolat. Il a choisi quelques hommes pour en faire ses disciples, ses apôtres, ses messagers. Il leur a dit : « Allez, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et de l'Esprit Saint. Allez par toute la terre et prêchez la bonne nouvelle à toute la création ; vous serez mes témoins à Jérusalem, dans

toute la Judée, dans la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre ». Que veut-Il d'eux ?

Dans le langage qu'Il emploie pour envoyer ses Apôtres à travers tout l'univers, il est des mots significatifs : « Faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et *enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit* » (Matthieu, XXVIII, 19-20). En proposant sa doctrine à notre acceptation, Il ne veut donc pas que nous la recevions comme une spéculation, qui n'intéresse que la seule intelligence, mais comme une ligne de conduite, qui engage tout notre être et décide de notre vie. Il ne s'agit pas tant de signer certaines formules, que d'accueillir sa personne et d'adhérer à Elle ; ce qui est tout autre. C'est un cas unique dans l'histoire. Lorsqu'une doctrine est élaborée par un penseur et communiquée par lui à ses semblables, elle reste distincte de lui, au point que nous pouvons ne pas la recevoir, elle, mais ne pas le rejeter, lui. A propos du Christ une telle dissociation s'avère impossible, puisqu'Il est la Vérité divine en personne, et que vivre de la vérité c'est vivre de Lui, de sa pensée, de son amour. L'adhésion à Lui est une adhérence, qui est un engagement total de l'intelligence et de la volonté, et qui nous rend pratiquants. Nul n'est son disciple, s'il ne Lui donne sa foi, et nul ne Lui donne sa foi, qui n'ait l'obligation de Lui donner toute sa fidélité. Ses vrais disciples sont des croyants, mais encore des fidèles et des pratiquants. Dès lors, ceux-là seuls qui réunissent tous ces traits mériteront d'être appelés ses témoins. Leur témoignage est celui d'un enseignement, parce qu'il est celui d'une vie. Il faut comprendre, ici, que cet enseignement n'est pas précisément celui qui se donne dans la chaire d'un professeur, mais plutôt celui qui se dégage d'une vie sainte. Alors que professer une doctrine sainte n'entraîne pas de fait la sainteté de celui qui la tient, une vie sainte est par elle-même un enseignement, parce qu'elle est un exemple.

Un autre vocabulaire traduit cela peut-être mieux encore. Le témoignage, que le Christ attend de nous, est que nous Lui rendions notre amour en retour du sien, et que, de même qu'Il s'est livré pour nous, afin de nous donner à Dieu, nous nous livrions à Lui, pour être à Dieu avec Lui, pour être obéissants comme Lui. Cela prouvera que nous L'avons compris. Cette obéissance est par elle-même le signe de l'amour, qui seul peut l'inspirer et dans lequel se résument tous les commandements avec leur nouveauté. Cet amour pour le Christ dérive ensuite sur tous les hommes, dont Il veut faire les fils de son Père. Il veut que nous les aimions, comme Il les a aimés, car Il estime que rien, comme cet amour, ne révèle ses disciples authentiques ; il les constitue ses témoins, et montre qu'ils vivent de sa vie, donc qu'Il est Lui-même toujours vivant.

Ce point capital doit être souligné. Rappelons en effet les sens du

mot « *Témoignage* » donnés au début de ce travail : l'acte d'une personne attestant un fait, dont elle a eu directement connaissance ; le texte ou le contenu de cette déclaration ; enfin *la preuve ou la marque* d'un fait. En l'occurrence, il ne suffit point de transmettre de bouche en bouche ou d'âge en âge le fait du Christ, de sa doctrine et de sa vie, pour que cette doctrine ait aux yeux de ceux qui la reçoivent toute sa force probante. Ici la démonstration n'est pas entièrement la même que pour un autre fait historique ou que pour une autre doctrine scientifique ou philosophique. La force, la rigueur des raisonnements, si satisfaisants soient-ils du point de vue logique, risqueront de ne pas décider l'adhésion, si quelque chose d'autre ne s'y ajoute pas sous l'impulsion d'une généreuse liberté. Pour vraie qu'elle soit, une doctrine de vie est en danger de n'être pas admise, lorsque celui qui la propose et prétend y croire n'y conforme pas sa propre vie. Cet écart entre ses paroles et sa conduite manifeste dans la première un manque de conviction personnelle et de foi, qui l'affaiblit. La preuve totale est fournie quand la doctrine façonne réellement la pratique de ses partisans. Or, quelle que soit sa cohérence logique, ceux-ci ne feront passer dans leur vie cette logique rigoureuse, et ne seront ainsi entièrement logiques avec eux-mêmes, que par une décision libre, où toute la personne s'engage dans l'amour. Ce témoignage de toute la personne et de toute sa vie en faveur du Christ n'est plus seulement une attestation, c'est une preuve, c'est une démonstration. De même que Jésus a mieux prouvé ce qu'Il était, par sa vie, sa mort et sa résurrection, que par ses paroles seules, de même les chrétiens, ses témoins, sont pour Lui des preuves meilleures par leur conduite que par leurs propos. Ils ne Le prouvent plus par tout ce qu'ils disent sans Le prouver par tout ce qu'ils sont. L'achèvement de la démonstration est fourni par l'esprit de sacrifice et de sainteté, conséquences de l'esprit de foi. Cette intervention de la liberté, loin de lui ôter sa rigueur logique, la lui donne plutôt tout entière et la constitue sans réplique. Aussi chez ceux qui poussent jusqu'à la mort cet esprit de sacrifice, et qui la préfèrent au reniement de leur foi, chez ceux-là l'Eglise voit par excellence les témoins du Christ et les nomme ses martyrs. Leur foi reste leur irrévocable testament. Si utiles, voire si nécessaires que soient pour notre intelligence les raisonnements de la science théologique et des docteurs, plus indispensable encore pour l'homme tout entier est l'argument de la sainteté. Il y a, dans celle-ci, tout ce que professe celle-là, puisque la doctrine est une doctrine de sanctification, qui n'est vraie qu'en tant qu'elle est efficace, et qui n'est pas efficace tant qu'elle n'aboutit à rien d'effectif. L'Eglise n'avoue comme ses Docteurs que ceux qu'elle a reconnus pour Saints.

Dans le domaine politique, l'histoire récente illustre ces vues, en les révélant très actuelles. Sous l'occupation ennemie deux façons de

mourir pour la patrie sont apparues : celle du soldat, qui tombe au champ de bataille, les armes à la main ; celle du condamné dans les camps de concentration, à qui les armes ont été enlevées, et qui n'a plus d'autre moyen de résistance et de défense, que sa foi intérieure à son idéal et à ses convictions. Plutôt que d'y renoncer, il aime mieux périr en y restant fidèle. S'il disparaît, ce n'est plus en combattant, en soldat, mais en témoignant, en martyr. Il témoigne en martyr parmi les procédures judiciaires, et parmi les tortures dont les hommes savent les entourer. Qui osera dire qu'il y a là moins de courage ? A l'exemple du Christ, le maître et le guide, dont l'attitude est celle d'un témoin plutôt que d'un soldat, celle de ses fidèles ne peut être différente.

Par la voix de ses chefs, l'Eglise l'a redit. Dans son message au Congrès Eucharistique national de Nantes en 1947, S.S. Pie XII déclarait : « Aujourd'hui plus que jamais, et comme aux premiers temps de son existence, *c'est surtout de témoins* que l'Eglise a besoin, plus encore que d'apologistes, des témoins, qui, par toute leur vie, fassent resplendir le vrai visage du Christ et de l'Eglise aux yeux du monde paganisé, qui les entoure » (3). Dans sa lettre de Carême de la même année, le Cardinal Suhard écrivait : « La vérité chrétienne n'est pas un système qui s'impose de l'extérieur par le prestige de ceux qui l'enseignent, ni même par sa seule rigueur objective ; elle se propose comme un *témoignage* » (4).

Voilà donc ce qu'attend de nous Jésus, la vocation qu'Il nous réserve, en nous donnant cette consigne : « Vous serez mes témoins jusqu'aux extrémités de la terre ». C'est dire : « Non seulement vous attesterez partout ma venue ici-bas, mon enseignement, ma mort et ma résurrection, d'un mot la réalité divine de ma personne ; mais si Je me suis sanctifié, pour que vous aussi vous soyez sanctifiés dans la vérité, et si vous l'êtes vraiment, par votre vie vous continuerez la mienne et vous serez sa preuve vivante. Grâce à vous Je demeurerai parmi les hommes, en demeurant en vous, qui demeurerez en moi ; votre présence sera la mienne, et votre personne sera la prolongation et la preuve de la mienne, car vous serez d'autres Moi-même. Comme nous ne ferons plus qu'un, le monde connaîtra que mon Père m'a envoyé et vous a aimés, comme Il m'a aimé. Vous serez ma gloire et Je serai la vôtre. Parce que vous me rendrez témoignage, Je vous rendrai témoignage à mon tour, pour que votre joie soit parfaite, la mienne étant la vôtre. »

Mongré,
Villefranche-sur-Saône. André MARC, S. I.

(3) *Documentation Catholique,* 31 août 1947, col. 1092.
(4) *Essor ou Déclin de l'Eglise,* 1947, Editions du Vitrail, pp. 50-51.

SOUS LE SIGNE DE LA CONTRAINTE

UNE NATION DISPARUE

Parler du drame estonien semble une chose dépassée, aujourd'hui que tant d'injustices sont venues s'accumuler et suscitent de plus près nos préoccupations et même nos angoisses.

Mais une injustice ne saurait demeurer sans qu'on la rappelle aux yeux de tous, et il est de notre devoir de parler d'un petit peuple qui a affreusement souffert, et dont les souffrances durent encore.

Il était heureux, ce petit peuple, sans aucune espèce de vue agressive contre personne, content de vivre dans ses limites, d'une liberté chèrement achetée.

L'Etat Estonien fut organisé d'abord, dans les années qui suivirent la première grande guerre, dans l'esprit d'une démocratie moderne, très largement ouverte aux libertés de tous ; et si, en 1937, on sentit le besoin de renforcer les pouvoirs du Président, il restait que les Chambres et le gouvernement des Ministres avaient gardé tout le pouvoir législatif, et le Président K. Päts eut toujours le plein assentiment de la majorité, en 1938, comme il l'avait eu en 1934.

Liberté entière était laissée aux minorités ; les Allemands baltes, comme les Russes des bords du lac Peïpous, comme les Polonais, avaient leurs écoles, leurs églises, leur presse libre.

L'enseignement était très répandu ; le gouvernement subventionnait les écoles libres ; il y avait dans tous les districts des bibliothèques publiques dont les livres étaient très lus par la population des campagnes, des écoles étaient ouvertes pour de nombreuses spécialités, autant commerciales qu'agricoles et industrielles, et l'on a remarqué, d'après une statistique établie en 1934, qu'il y avait en Estonie un étudiant d'université sur 332 habitants, pourcentage le plus élevé du monde.

Toute confession religieuse avait son entière liberté d'expression, et les catholiques, quoiqu'ils fussent bien peu nombreux, entre 3 et 4.000, avaient les mêmes droits que les Luthériens et les Orthodoxes.

L'économie paysanne était prospère ; la redistribution des terres, après la guerre 1914-1918, avait été basée sur ce principe qu'on donnait à chaque individu autant de terre qu'il en pourrait travailler avec sa famille, et deux chevaux. Comme résultat, le chômage disparut. Les coopératives laitières et les Unions d'exportation fonctionnaient si bien, que tout le pays était abondamment pourvu d'excellent lait et beurre, et qu'on pouvait en exporter encore, ainsi que le jambon et le lin, sur les marchés anglais et allemand. Ils avaient réalisé un haut degré d'égalité sociale, donnant du pain et une vie aisée à tous, et cela dans la plus grande liberté.

C'est la preuve par les faits qu'ils savaient se servir de leur indépendance et qu'ils n'avaient pas besoin de tout le fatras du matérialisme dialectique pour savoir vivre, et bien.

Et cette indépendance, obtenue en 1920, contresignée par les Soviets, dans le traité de Tartu (fév. 1921), qui reconnaissaient *pour toujours* aux Estoniens le droit à l'indépendance, n'était pas née sous la pression ou à l'instigation d'une puissance étrangère, mais était l'épanouissement du travail des 50 dernières années, de ce Kreutzvald qui avait, regroupant les divers chants populaires, formé ce Kalevipoeg devenu l'épopée nationale estonienne, de cette Lydia Koidula dont le charme poétique était tant goûté dans les réunions et même dans les écoles estoniennes.

Des sociétés comme le Sakala, dès le milieu du XIX[e] siècle, avaient préparé cet essor de la conscience nationale, et quand vint la Révolution russe, l'Estonie, ainsi que les deux autres pays baltes, se détacha de l'Empire russe comme un pays pleinement conscient de sa personnalité.

D'ailleurs leur origine n'est pas slave ; rien ni dans leur langue, ni dans leurs coutumes, ni dans leur caractère, ne les rapproche des Russes : ils appartiennent au rameau finno-ougrien et sont frères des Finlandais.

Ils ont habité sur ces terres depuis plus de 2000 ans ; ils ont une histoire ; soumis à diverses servitudes, ils ont su garder leur physionomie propre, — et ces servitudes, plus ou moins accentuées, s'échelonnent tout le long de leur histoire, celle des Chevaliers teutoniques, celles des Polonais, des Suédois, désignée par leurs manuels d'école sous le nom de bon temps suédois, celle enfin des Russes, de 1721 à 1918. Mais ils ont très peu reçu l'empreinte de cette dernière, qui d'ailleurs ne s'exerçait que par l'entremise des Barons Baltes, grands propriétaires terriens ; et qui les connaît bien peut se rendre compte que leur culture s'est développée dans les lignes de la culture européenne d'Occident, et que l'influence byzantino-mongole — celle qui plane sur toute l'histoire de la Russie, — ne laissa sur eux aucune trace.

Riche folklore, architecture, littérature, tout cela dit les parentés scandinaves, germanique, italienne même, mais jamais russe : telle cette grande église russe de Tallinn, construite par les Tsars pour affirmer leur domination, église qui paraissait à tous les observateurs comme un bloc erratique, absolument disparate, au milieu des monuments de l'architecture moyenâgeuse occidentale qui l'entouraient.

Parlerai-je de la musique, qui joue chez eux les premiers rôles de force agglomérante de la nation, d'expression de l'âme populaire, de test pour l'unité de la langue. Tous les trois ans, on assistait à un grand concert, le Uldlaulupidu, où chantaient jusqu'à 30.000 exécutants, venus de tous les villages estoniens, dans un décor féerique,

tout auprès de la mer, et c'est là, dans les chants, dans l'expression si pure et sincère de l'âme nationale, qu'on s'était unifié, qu'on avait trouvé l'expression unanime d'un peuple longtemps oppressé. Tous chants à l'unisson, exécutés avec une maîtrise impeccable, où se retrouvait le meilleur d'une âme énergique et profonde, où tout ce peuple communiait dans un même élan. Je ne sais quoi de simple, de vraiment démocratique, non imposé par des espions ni par un matérialisme implacable et inhumain, l'âme d'un petit peuple récemment né à la liberté, et qui exprimait sa foi dans ses forces spirituelles foi en l'avenir, en une vie laborieuse et tranquille. C'est là qu'est le point culminant de l'effort estonien.

Cela méritait de vivre ; et cela a été écrasé par la force brutale. Tout cela a disparu.

Septembre 1939...

Quelques jours après le début de la guerre polono-allemande, les Soviets demandent presque en même temps aux trois pays baltes des facilités pour leur aviation, — des bases.

Vers la fin d'octobre, lorsque furent mises en circulation les forces soviétiques pour exécuter ces demandes, les principales artères de l'Estonie conduisant de la frontière soviétique aux bases de la Baltique furent bloquées des journées entières, tout passage interdit sur ces grand'routes, et ce fut une procession ininterrompue de tanks soviétiques qui s'y rendaient ; des avions sillonnaient le ciel estonien nuit et jour ; affirmation de force ; on ne savait pas où tout cela allait aboutir ; on le vit bientôt : en juin 1940, les trois Etats baltes étaient accusés de complicité dangereuse pour l'Union soviétique — l'histoire du loup et de l'agneau —, et ce fut l'invasion totale du territoire.

Meetings organisés sous les fenêtres du Président K. Päts, qui d'ailleurs disparut dès le lendemain, démonstrations aériennes, suppression de tous les journaux, parution d'un nouveau journal, le Kommunist, et liquidation de toutes les sociétés, si nombreuses en ce pays, où paysans, étudiants, littérateurs, commerçants, musiciens aimaient à se grouper.

Après quelques semaines, on décida de faire des élections, élections dirigées par un nouveau gouvernement, de personnalités nouvelles, toutes imposées par les Soviets. La participation aux élections fut obligatoire, mais toutes les listes d'opposition avaient été éliminées sous divers prétextes, et le peuple fut obligé de voter pour le seul candidat communiste restant. Des soldats soviétiques et des agents politiques participèrent à la campagne, et l'on annonça qu'en Estonie 92,9 pour cent des électeurs avaient voté communiste.

Le 1er juin 1941, commencèrent les déportations. En 3 semaines,

plus de 60.000 Estoniens, de toutes les classes de la société, furent déportés en Russie Soviétique, dans les lointains sibériens.

Et dans quelles conditions ! Wagons pour le bétail, où l'on empilait des gens, enfermés là, sans aucune aide, aucune commodité, pendant des journées et nuits, des semaines même. Combien sont arrivés aux lieux de destination ? Pauvre troupeau humain, coupable de quoi ? Hommes, femmes, enfants, qui hier encore travaillaient paisiblement dans leur ferme ou leur atelier, chantant les couplets des poèmes nationaux...

Inutile de dire qu'il n'y avait plus de liberté religieuse. L'Eglise était ridiculisée dans la presse et les meetings populaires, ainsi d'ailleurs que les capitalistes anglo-saxons, alors qu'on gardait un mutisme révérencieux pour les Nazis, les agresseurs de demain. A Tartu, en mai 1941, on installa un club d'athées militants, et l'instruction religieuse était bannie des écoles et des universités : on avait supprimé toutes les émissions religieuses à la Radio et les Eglises étaient en état d'alerte continuel, car les ordres contradictoires se succédaient.

Bien que les Luthériens, en grosse majorité dans le pays, fussent assez froids en matière religieuse, et que les évêques luthériens ou les Praost ne donnassent pas toujours l'exemple de la régularité, ce fut un magnifique ressaut de foi religieuse quand à Tallinn, en mars 1941, on donna la confirmation à des milliers d'enfants, aussi bien pour user des dernières libertés qui survivaient, qu'afin d'implorer le secours puissant d'en-Haut pour affermir ces jeunes volontés.

Le Métropolite Alexandre, orthodoxe, qui avait recouru, dans les années de liberté, à Constantinople pour établir sa juridiction, fut invité à venir à Moscou faire pénitence, et dut, avec force jeûnes et Metanies, se remettre sous l'autorité de Moscou et de l'«Eglise-Mère »... Il est intéressant de noter que, déjà en 1941, le gouvernement soviétique se préoccupait de réunir toutes les éparchies orthodoxes des pays fraîchement occupés autour de Moscou, et préludait ainsi à la réhabilitation du trône patriarcal, qui devait être solennellement restitué en 1943. Et l'on peut induire de ce petit fait qu'il n'oubliait pas son intérêt dans cette affaire, cherchant à utiliser à son profit le sentiment religieux partout où il ne pouvait pas le détruire.

Le clergé catholique avait été fort diminué. La Nonciature Apostolique, créée depuis 1934, avait disparu dès les premiers jours de l'occupation soviétique ; sur 12 prêtres, cinq, sujets allemands, avaient dû rejoindre leur pays d'origine. en conformité avec le pacte germano-soviétique qui rappelait en Allemagne tous les Baltes allemands, ou apparentés aux Allemands. Seuls restaient l'Archevêque, Mgr Ed. Profittlich, qui avait pris la nationalité estonienne, et quatre autres non-allemands.

La question du logement fut assez onéreuse, car les Soviets réquisitionnaient tous les appartements, et il ne restait que des chambres exiguës pour chacun. Mgr Profittlich avait dû loger un jeune homme dans son antichambre, car on ne lui laissait que sa chambre, et il n'avait même pas de local pour recevoir les visiteurs.

Ainsi les Sœurs Tchécoslovaques de Tartu, qui avaient acheté une grande maison pour une œuvre d'éducation, commencée avec un réel succès, avaient dû tout abandonner. Une seule était admise comme aide-cuisinière et ménagère dans l'école nationalisée ; les deux autres avaient tenté de s'employer à l'hospice, et, chez elles, n'étaient autorisées à garder qu'une chambre pour toutes les trois. Afin d'avoir une chapelle pour y garder le Saint-Sacrement, elles avaient imaginé de faire d'une chambre attenante une chambre d'hôte, où une dame amie venait habiter, et où l'on dressait une table le matin pour la messe. Dans un angle, sous forme de haute pendule, dans une armoire élevée, le tabernacle était posé, avec le Saint-Sacrement. Rien ne peut exprimer l'angoisse de ces jours, et le courage de ces pauvres femmes, que rien n'arrêta dans leur travail et les pratiques de la vie religieuse.

La guerre germano-soviétique tomba comme un coup de tocsin sur ce peuple affolé. On était en pleine déportation, — on fuyait dans les bois — et comme ainsi on pouvait esquiver les perquisitions soviétiques, un arrêté porta, en cette fin de juin, aux premiers jours de la guerre, que quiconque serait trouvé dans les bois, serait immédiatement fusillé comme déserteur.

On obligeait au travail forcé : tout le monde était réquisitionné pour aller creuser des tranchées aux abords de la ville ; notre petite Sœur Célesta, celle de la cuisine, s'était cachée dans la cave pour esquiver ces ordres, craignant la promiscuité des nuits, car il fallait rester nuit et jour dans ces camps de travail improvisés.

On comprend qu'en ces conditions, les Nazis, que personne auparavant n'aurait désirés en Estonie, furent salués comme des sauveurs.

La bataille à Tartu, où, dans les premiers jours de juillet, le front s'était consolidé, fit rage pendant quinze jours. On vivait dans les caves, sans aucun approvisionnement possible. Enfin, le 25 juillet, les armées allemandes occupèrent tout le district du sud, et toute l'Estonie au début d'août.

Ce fut la seconde occupation. Un certain Lietzmann fut préposé au gouvernement de l'Estonie, comme Haut Commissaire allemand, auquel on adjoignit des ministres fantômes estoniens. Chaque dimanche, on avait un service divin pour les troupes de la Wehrmacht, et nombre de Polonais, embrigadés dans l'organisation Todt, y prenaient part.

Au point de vue religieux, l'occupation fut, sans aucun doute, un soulagement ; le service divin était vraiment libre, et l'on ne sentait pas de tracasseries.

Le Métropolite orthodoxe Alexandre, qui avait fait sa soumission à Moscou, se trouva dans une situation un peu embarrassante, et dut faire un autre visage devant l'occupant ; il prit part aux bénédictions de drapeaux pour l'enrôlement de forces estoniennes antibolchéviques.

Nous, catholiques, avions perdu notre archevêque. Le 27 juin, pendant la nuit, la police soviétique l'avait arrêté ; il avait été déporté à Ufa, et, malgré quelques rumeurs vagues, nous n'avons réellement jamais pu savoir ce qu'il était devenu.

La deuxième occupation soviétique, à partir de septembre 1944, n'a fait que continuer la première. Les Soviets, en arrivant dans le pays, décidèrent une mobilisation de tous les hommes âgés de moins de 60 ans.

Ceux qui avaient fui dans les bois, pour éviter la déportation, lorsqu'une amnistie fut proclamée, revinrent chez eux, mais, après quelques mois, furent arrêtés. La même chose arriva à ceux qui avaient été mobilisés de force dans l'armée allemande.

Tallinn est devenue depuis 1945 une ville russe : presque la moitié des habitants est russe, et, bien que la population des grandes villes ait été décimée, on annonce qu'elle est maintenant en plus grande proportion qu'avant guerre ; mais ces nouveaux venus ne sont pas des Estoniens.

Qui donc pourra redire la tragédie de ce petit peuple ? Dispersés en Sibérie, dans les camps de concentration d'Allemagne, refusant, quand ils sont dans la zone ouest, de revenir chez eux, car ils savent bien le sort qui les attend, c'est vraiment une des horreurs les plus affreuses de la guerre, que ce peuple a vécues, après avoir vu bombarder ses villes, comme Tallinn, Narva, Tartu, dont il ne reste plus debout que la moitié des habitations.

Peuple frappé par une guerre qu'il n'a pas voulue, après avoir tout fait pour rester à l'écart, peuple que sa loyauté, son amour du travail, sa simplicité paysanne, son attachement à la liberté, le travail assidu qu'il avait accepté pour la reconquérir, rendaient digne d'un meilleur sort.

Nous sommes tous solidaires les uns des autres ; peuples libres, nous ne pouvons rester indifférents devant l'asservissement d'un peuple libre, et l'Eglise catholique, qui place si haut le respect de la personne humaine, ne peut manquer d'associer à ses prières ferventes les larmes et le sang de ce petit peuple balte, qui lui fut hospitalier et lui donna toujours, pendant sa courte existence, le droit de vivre et de prier, et d'enseigner à tous l'Evangile de l'Union et de l'Amour.

C. B.

LE « RUBICON » DE GODEFROID KURTH

A PROPOS D'UN CENTENAIRE

Il en est de l'honneur comme de Dieu,
il ne se laisse pas mettre au pluriel :
les dieux ne sont que des idoles,
les honneurs que des hochets.

Extrait de son *Journal.*

« Je suis né à Arlon, écrit Godefroid Kurth, le 11 mai 1847. » Avec un peu de retard, l'université de Liège a voulu, à la fin du mois de janvier, célébrer ce centenaire. Séance académique de haut style, dont la solennité fut tempérée par les témoignages émus de plusieurs anciens disciples, parfois même égayée par l'humour.

Le ministre de l'Instruction publique, Camille Huysmans, présidait, ayant à ses côtés Mgr Kerkhofs, évêque du diocèse, le gouverneur de la province, le ministre d'Etat Paul Tschoffen, le général commandant la circonscription, le président de la Cour d'appel, des sénateurs, des députés et de nombreux recteurs ou doyens d'Universités étrangères. M. Augustin Fliche représentait l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de France.

En l'honneur de cet « homme de science, initiateur d'une grande tradition », qui fut en même temps un poète, de ce preux « chevalier au caractère d'un métal pur et sans défaut », qu'une légende déjà de son vivant entourait, les hommages d'admiration, venus des pôles les plus opposés de la pensée religieuse ou politique, furent unanimes.

Quand l'Université de Liège dut, en 1872, remplacer le professeur Adolphe Borgnet qui venait de mourir, l'embarras fut grand. Parmi les « historiens » belges, diplômés, chevronnés, certains occupaient des chaires en des universités sœurs, d'autres ne montraient pas de dispositions pour l'enseignement. Kurth qui, depuis peu d'années, professait à l'athénée de Liège, fut proposé... timidement d'abord et chargé de cours provisoires. Se rappelait-on qu'en 1865, lors du concours général entre tous les athénées du royaume, il avait enlevé trois prix d'honneur, dont un pour l'histoire de Belgique, et qu'il avait, à cette occasion, reçu de Léopold I^er^ une médaille d'or à l'effigie royale ? Succès précoces, souvent sans lendemain. Titre meilleur au choix qui l'honorait à l'âge de 25 ans : la fascination que le jeune professeur exerçait déjà sur ses élèves de l'athénée.

Lorsque, à la suite des élections législatives de 1878, le gouvernement catholique démissionna, la révocation de Kurth ne tint qu'à un fil. Par crainte de représailles éventuelles... plus tard, le ministre

Frère-Orban se tira d'affaire en instituant à Liège un second cours « libéral », concurrent, d'histoire du moyen âge.

A évoquer cette période pathétique, Monsieur Henri Grégoire qui en vécut, comme étudiant, les derniers soubresauts, — aujourd'hui professeur à l'université de Bruxelles et directeur de la section des Lettres à l'Académie royale, — mit une verve et une ardeur, qui lui valurent toutes les sympathies de l'auditoire.

« A l'athénée de Huy où j'avais étudié, on m'avait mis en garde contre la séduction d'un homme qui allait chercher des lambeaux de la grande histoire dans les vies de saints. Mais bien vite l'enthousiasme de Kurth m'avait conquis, sa foi de prophète me persuadait, même — et l'on devine ce que pareil aveu, chez un helléniste comme Henri Grégoire, cachait de malicieuse vénération, — même quand il proclamait la supériorité de la *Chanson de Roland* sur l'*Iliade*. Cet inspiré, ce croyant chevaleresque aurait cru mentir en dissimulant la moindre de ses convictions ; toujours si respectueux pourtant, que jamais les libéraux ne songèrent à le traiter de fanatique. Les professeurs de Liège alors faisaient de la politique, eh bien oui ! Chacun était citoyen. Les études mêmes y trouvaient leur avantage ; du choc des idées résultait la réaction bienfaisante. » Puis, délaissant ses papiers, la chaire doctorale... et le micro, M. Grégoire se glissait au milieu de la tribune, s'accoudait à la barre, face au ministre Camille Huysmans et, de ses deux avant-bras le mitraillant, les index en pointe, poursuivait : « Ainsi, M. le Ministre, si surprenant que cela puisse paraître, je dois à un semestre d'études sous la direction de l'antisocialiste Francotte, d'avoir pénétré quelque peu — trop peu ? — dans les arcanes mystérieuses du marxisme. » Allusion pleine de sympathie aux opinions de son chef hiérarchique, qui provoqua sur tous les bancs, et même dans les fauteuils confortables des plus graves personnages, une explosion de rires et d'applaudissements.

Un autre étudiant d'alors, « libéral » de famille, de tradition et d'opinion, devenu par la suite grand historien de la Belgique, Henri Pirenne, a jugé plus sévèrement la brimade de Frère-Orban. Elle prétendait, écrit-il, « imposer aux élèves, en vertu de motifs complètement étrangers à la science, le choix du cours qu'il fallait suivre ». Quant à moi « la curiosité fut assez forte pour l'emporter sur le parti pris. Je me glissai, sous la réprobation générale, dans l'auditoire mis en quarantaine par mes camarades. Ce fut un scandale que l'arrivée de ce gibelin parmi tous ces guelfes... Je pensais ne faire parmi eux qu'une courte apparition. Mais ayant été poussé par la curiosité, je fus retenu par l'intérêt et je persistai jusqu'au bout dans ma « désertion ». La chaleur et le coloris d'un exposé qui me révélait la beauté de l'histoire me subjugua, sans que mon « libéralisme » fût mis en péril. Mais je me crus obligé d'honneur de révéler à mon maître que je n'étais pas un de ses « coreligionnaires politiques » et

de m'excuser auprès de lui de n'assister à ses leçons que pour le plaisir et le profit que j'y trouvais. »

A une époque où n'existait dans les universités belges aucun enseignement archéologique ou épigraphique, le principal mérite de Kurth fut d'oser ouvrir, à l'exemple des « séminaires historiques » d'Allemagne, qui s'acclimataient alors en France avec l'Ecole pratique des hautes études, créée en 1868 par Victor Duruy, des « Exercices pratiques d'Histoire ». Là, point de leçons éloquentes ou fleuries. On devait s'y plonger dans l'étude des sources, étudier les règles de la critique, discuter la valeur des témoignages, les confronter, parfois les opposer, afin de les bien choisir. Il fallait, pour cela, réapprendre le latin, apprendre les langues modernes, l'allemand d'abord, s'initier à l'histoire diplomatique, la paléographie, l'épigraphie, l'archéologie, à toutes les sciences auxiliaires de l'histoire. Or, malgré l'aridité de la méthode, tel fut l'enchantement produit, sous la conduite de Kurth, par ces découvertes, qu'après trois ans d'efforts, le novateur triomphait : en novembre 1875, ce « cours pratique », bien que « pratiquement » il ne comptât pas pour le diplôme, ralliait les meilleurs de l'élite de la philosophie et des lettres. Il fallut les répartir en plusieurs séries.

Parfois même il arrivait que des fleurs rares de cette élite, véritables « élus », trois au plus à la fois, étaient admis dans le cabinet de travail du maître, ce sanctuaire qu'a si bien décrit, le 26 janvier, Paul Tschoffen, où l'on voyait « partout des livres ouverts, des manuscrits épars, témoins muets de la lutte obscure et patiente que le maître du passé livrait pour la vérité ».

« Alors, m'a raconté, dans son propre cabinet de travail, Me Paul Tschoffen, Kurth travaillait avec nous ou, plus exactement, travaillait *devant* nous. « J'en suis, nous confiait-il, à tel point de mes recherches sur les Mérovingiens ou la ville de Liège. Vous allez m'aider. » Il s'agissait, par exemple, de savoir si Clovis a été un barbare sanguinaire ou un saint : caricature datant du VIe siècle, ou apothéose imaginée au XIVe ? On travaillait ensemble d'arrache-pied toute une après-midi. Puis, vers sept heures, il nous emmenait à la brasserie boire la bière de Munich. »

Le maître avait une fois, comme dissertation, donné à l'un de ces « élus » ce problème à résoudre : Qui a découvert la houille au pays de Liège ? Plusieurs opinions : dont une avait la préférence de Kurth. Le disciple ne l'ignorait pas et crut bien faire en conduisant son étude dans le sillage du professeur. Quelques jours après, assez fier de son œuvre, il la rapportait. Kurth parcourut la dizaine de feuilles, approuvant, souriant de certaines candeurs, somme toute satisfait. Mais parvenu à la dernière page, il sursauta. L'étudiant ter-

minait ainsi : « L'inventeur de la houille à Liège est Un tel. Ce qu'il fallait démontrer. »

« Mais, Monsieur, l'histoire n'a pas à démontrer. Elle constate et conclut... parfois. Démontrer ! Comment un élève de nos cours spéciaux, et intelligent, bien doué, perspicace, assidu — car vous l'êtes, mon ami — a-t-il pu énoncer pareille énormité ? Tout ce qui précède, pas mal du tout ! Les documents, l'ordonnance, réelles qualités. Mais à partir d'ici... »

Bien que la phrase restât suspendue, un coup de crayon rageur sur le dernier feuillet ne laissait aucun doute sur sa conclusion. Quelques instants après, le maître murmurait encore entre ses dents : « Détestable ! » Mais il y eut, à la brasserie, ce soir-là, double rasade. De part et d'autre on avait eu si chaud !

« Une des victimes de notre professeur, — vraie victime celui-là, — me contait encore un ancien, fut certain chroniqueur pieux d'alors, plein de bonnes intentions, qui signait Jean d'Outremeuse. Kurth en avait fait son ennemi personnel : C'est une honte, Messieurs, ces chroniques, un tissu d'inexactitudes. On ne défend pas la vérité en la sollicitant. »

*
* *

Dans une séance qui prétendait ne laisser dans l'ombre aucun aspect de cette noble physionomie, on ne pouvait omettre son côté « social » et l'appui généreux — que plusieurs qualifièrent d'imprudent — donné par Kurth à la jeune « démocratie chrétienne » pendant les années qui suivirent *Rerum novarum*. De fait, on n'y manqua pas. Mais pas un mot ne fut prononcé qui laissât entrevoir que « le Maître » avait eu, dans ce domaine, des collaborateurs, des chefs, voire « un maître ».

Que l'on n'ait pas signalé l'intrépide Charles de Ponthière, ni les réunions que ce grand ami de Kurth tenait dans son manoir d'Argenteau, à trois lieues de Liège, où se retrouvaient les principaux tenants de la démocratie, soit ! On conçoit qu'une séance d'Académie selecte ne s'aventure pas sur le terrain miné de la politique. L'honorable « directeur de la section des lettres de l'Académie royale », Grégoire, y avait pourtant bien fait exploser quelques bombes !

Mais que personne n'ait rappelé, même par allusion, le maître sous l'égide duquel « à quarante-cinq ans », comme il l'écrit dans son *Journal*, Kurth dut « refaire ses études » : études doctrinales de la philosophie thomiste, d'où jaillissaient, sur « un aspect du monde » qui lui avait jusqu'alors, avoue-t-il, « échappé », d'inappréciables lumières, voilà qui étonne. J'en faisais, le lendemain, la remarque à un membre éminent du barreau de Liège. « C'est impardonnable », enchaîna-t-il d'un ton sec ; « l'un ne se comprend pas sans l'autre. »

Certes, Godefroid Kurth n'a pas attendu la rencontre de l'abbé Pottier pour être démocrate. Parlant de l'école communale d'Arlon, il déclare : « C'est là que je suis devenu ce que je suis, démocrate jusqu'aux moelles. Des journalistes ont prétendu connaître l'origine de mes convictions : la voilà. C'est l'école publique qui m'a trempé pour la vie ; s'il est une chose dont je bénis le Bon Dieu, c'est d'avoir eu dès l'enfance mon coude contre le coude de l'enfant pauvre, et mon cœur contre le sien. »

En 1886, lorsque les émeutes révolutionnaires firent trembler le bassin de Charleroi, incendièrent des usines, détruisirent les verreries de Jumet, Kurth ne put les ignorer ; d'autant que ce mouvement ouvrier, guidé par des agents provocateurs, était parti de Liège. Mais quand la vaste enquête du Travail, entreprise alors sur l'ordre du premier ministre Beernaert, eut révélé dans toute leur hideur certaines plaies sociales (journées de 11 et 12 heures, pour des salaires de 2 à 3 francs ; enfants de sept ans dans les verreries, à qui 12 heures de travail à quelques pas des fours rapportaient 75 centimes ; effroyable mortalité de la jeunesse ouvrière ; manque total d'assurances contre les accidents, la maladie, la vieillesse), lorsque Kurth eut connaissance de ces misères qu'à l'exemple de la plupart des « bien pensants » il soupçonnait à peine, lui que révoltait déjà comme un « impôt sordide » la simple taxe, pourtant fort anodine, des chaises dans les églises, éprouva, nous le croyons volontiers, un frémissement de révolte. Ces révélations, quel camouflet pour la *Civilisation moderne* dont, précisément en cette année 1886, il publiait, en deux gros in-8°, *Les Origines*. Mais si vibrant de sens social que fût Godefroid Kurth, il ne possédait, comme ceux de sa génération, qu'une connaissance bien rudimentaire de la science sociale.

A cette époque, d'ailleurs, ses études le retiennent fort éloigné des préoccupations contemporaines. Outre son cours sur l'*Histoire politique du moyen âge*, qu'il poursuit avec la même maîtrise, il médite son *Histoire poétique des Mérovingiens*. L'érudit converse avec Grégoire de Tours et Frédégaire ; le poète tâche d'arracher leurs secrets aux ombres fugitives de Clovis et de Clotilde.

Mais voici qu'aux clameurs de la détresse populaire, la voix d'un prêtre a fait écho. C'est un apôtre, et c'est un homme de science, qui enseigne la théologie morale au grand séminaire. En septembre 1890, au congrès des œuvres sociales de Liège, le 3e que Mgr Doutreloux organisait depuis les émeutes, dans un rapport qui, imprimé, ne remplira pas moins de 28 pages, face aux égoïsmes trembleurs qui ne voyaient dans les manifestations de 1886 qu'une révolte criminelle sans fondement, l'abbé Pottier, à la lumière de la tradition chrétienne, rétablissait la vérité. Sous un titre qui, même parmi certains congressistes mais surtout au dehors, fit scandale : *Ce qu'il y a de légitime dans les revendications ouvrières*, il traitait de ces ques-

tions, aujourd'hui banales, mais qui constituaient, pour le grand public d'alors, une vraie nouveauté : minimum de salaire, juste salaire, salaire familial. « *Le juste salaire !* s'écria le représentant d'une grosse firme industrielle. Comme s'il pouvait y avoir d'autre *juste salaire* que le salaire librement consenti par un conseil d'administration d'après le rendement de la production ! »... Kurth réfléchissait.

L'année suivante, ce n'était plus simplement un pauvre prêtre de Liège qui parlait, mais le Vicaire de Jésus-Christ, pour le monde entier, avec son encyclique sur la *Condition des ouvriers.*

Et Kurth qui d'abord peut-être, en ces foules hurlantes réclamant justice le blasphème à la bouche, avait eu comme la vision des hordes sauvages qui dévastèrent le monde antique, se sentit tout à coup soulevé d'une immense espérance. Ces deux frêles silhouettes, de Pottier à Liège, de Léon XIII à Rome, n'était-ce pas l'Eglise qui accueillait les « nouveaux Barbares », cette même Eglise qui, en inclinant devant Dieu le front du fier Sicambre avant de le baptiser, l'avait décrassé de sa barbarie pour greffer plus solide en lui son titre futur de noblesse ?

Dès lors, Kurth assista au cours public de l'abbé Pottier, sans respect humain, attentif, docile, un peu méfiant tout de même quand il entendait le maître en théologie sortir de son domaine pour s'aventurer sur celui de l'histoire, n'hésitant pas à le reprendre s'il manifestait ou trop d'indulgence pour le Moyen âge ou trop de sévérité pour la Renaissance. En pareille matière, c'était lui « le maître » et, comme il le disait parfois en souriant, dans l'intimité, « là, Godefroid Kurth n'est pas un imbécile ».

Cependant, pour contribuer à diminuer les « misères imméritées » dénoncées par Léon XIII dans la *Condition des ouvriers,* l'enthousiaste néophyte eût préféré pouvoir se passer des luttes politiques. Il comprenait bien que, sans l'appui des lois et par conséquent des législateurs, on n'obtiendrait quasi rien : autant en emporterait le vent ! L'abbé Pottier le pressait d'adhérer à la jeune *Union démocratique.* Or, il écrivait à cette époque dans son *Journal* : « J'ai vieilli (il avait quarante-cinq ans !), j'ai combattu, je vois se lever l'heure du triomphe ; mes ennemis sont à terre ; on vient à moi ; les succès littéraires m'arrivent ; je suis une force et on me traite comme si j'étais un grand homme. Je vais pouvoir me reposer, goûter le fruit de mon travail. De vastes projets s'élèvent... ». S'il se laissait entraîner à de nouvelles batailles, qui heurteraient forcément des amis, des compagnons d'armes, voire des admirateurs, il pressent que ces amitiés perdues, remplacées par des incompréhensions, critiques, blâmes, dédain, compassion (« Ce pauvre Kurth ! »), retournées peut-être en inimitiés, pèseraient sur son âme si émotive comme un tourment — un remords — de tous les jours (« Quelle folie ! »).

Et pourtant il se décida. Pourquoi ? Le simple relevé de son *Jour-*

nal est plus éloquent que tous les éloges : « Un homme qui est son passionné et mortel ennemi [ennemi de l'abbé Pottier] m'entretint de ses espérances de le faire condamner à Rome et renvoyer comme curé dans une petite paroisse. Il me sembla que je ne pouvais permettre cela : Je parlai. »

Vers le milieu de janvier 1893, Kurth acceptait « d'entrer dans le comité de rédaction du *Bien du Peuple* », l'organe de l'Union démocratique ; et le 22 janvier, il inaugurait sa carrière politique de journaliste par une lettre à l'abbé Pottier qui couvrait plusieurs colonnes.

On y lisait : « Je suis heureux de vous donner un témoignage de ma sympathie pour la cause dont vous vous êtes fait le généreux et dévoué champion. Je le suis surtout de pouvoir vous montrer combien j'apprécie votre fécond apostolat auprès du peuple ouvrier...

« Une féodalité industrielle, infiniment plus oppressive que la féodalité territoriale d'autrefois est parvenue à *imposer un joug presque servile à l'infinie multitude des prolétaires*... (1).

« Il n'y a pas de fatalité économique assez forte pour empêcher la civilisation de respecter le droit imprescriptible de tous ses membres à une situation honorable. La société chrétienne est assez libre pour être juste ; et c'est un blasphème d'insinuer que la dégradation sociale d'un grand nombre de nos semblables puisse entrer, pour si peu que ce soit, dans le plan providentiel du monde...

« Que la classe ouvrière puisse être, dans une nation civilisée, un organisme influent et respecté, jouissant de ses droits propres et sachant, à l'occasion, les défendre, c'est ce que démontre à suffisance l'histoire de notre régime communal au moyen âge. Pourquoi, sous une forme appropriée aux besoins d'une société plus vaste et plus complexe, ne redeviendrait-elle pas au XX^e^ siècle ce qu'elle était dès le XIII^e^ ?... »

Tout le reste du document était de la même encre. Kurth mettait en garde contre « l'anarchie révolutionnaire », qui « aboutirait inévitablement, peut-être après un très court essai de l'utopie socialiste, au despotisme de quelque prétendu sauveur ». Il rappelait l'obligation de « porter aux multitudes un programme ouvrier contenant la formule de toutes les revendications légitimes de la classe populaire », programme qui devra s'inspirer de cette « grande charte d'affranchissement du prolétariat » qu'est l'Encyclique de Léon XIII. Puis il concluait :

« Nos contemporains feront bien d'y réfléchir : dans peu de temps, ils n'auront plus que le choix entre la démocratie catholique et la démagogie socialiste. Malheur à nous si nous fermions les yeux à l'urgence de cette formidable alternative ! »

---

(1) Ces mots, soulignés par Kurth, sont empruntés à Léon XIII.

« Ce fut, confiera-t-il plus tard à ses notes intimes, mon *passage du Rubicon* ; il a marqué une phase de mon existence... » Même parmi ceux qui ne purent s'empêcher d'admirer ce noble courage, il y en eut qui le blâmèrent. Mais Kurth ne regretta jamais rien. « J'ai parfois douté de ce que je devais écrire, jamais de ce que je devais faire. »

Dans son allocution d'ouverture, le recteur de l'Université de Liège rappelait, à ce sujet, que les adversaires de Kurth le traitèrent parfois de « don Quichotte ». Mais j'ai peur que plusieurs n'aient lancé cette raillerie qu'avec une secrète envie, et parce qu'ils étaient honteux de se sentir irrémédiablement une âme de Sancho Pança.

*
* *

Voilà donc ce vaillant, contre les intérêts de la science pure, contre ses propres intérêts, mais par la force de ses convictions, lancé dans la bagarre politique, avec une fougue à laquelle ne le prédisposait que trop son tempérament messianique.

Dans ces mêlées houleuses où se heurtent les ambitions, les jalousies, parfois les haines, où chaque jour des incidents, souvent cruels, surgissent d'une trappe sournoise, anéantissant en une flambée le bon travail de plusieurs mois, les occasions de s'indigner s'offraient à Kurth autrement plus graves que les incorrections ou les maladresses d'une dissertation juvénile. Incapable, au début, de soupçonner la perfidie chez un adversaire, il entrait, quand il l'avait découverte, en de saintes colères : ce n'était plus seulement de coups de crayon rageurs, déchirant un papier, qu'il rêvait alors. L'archevêque Turpin ne s'en fût pas contenté ; et cependant Turpin était un prêtre... Saura-t-on jamais de quel prix fut, en pareilles circonstances, pour calmer l'ardent chevalier, l'ardente charité de ce prêtre d'une autre chanson de geste toute moderne — légende dorée plutôt — qui, dans ses combats politiques, prétendait n'employer que l'évangélique douceur, l'abbé Pottier ? Me Depresseux, bâtonnier de l'ordre des avocats, m'a conté l'admiration qu'il en éprouva, au cours de maints épisodes dont il fut le témoin entre quinze et vingt ans.

Très vite s'était posée la question cruciale de l'union entre catholiques pour les luttes électorales. Les démocrates allaient-ils, en délaissant les listes du parti, presque uniquement composées de « conservateurs », faire bande à part, liste à part, au risque d'affaiblir le « parti catholique » et, en dispersant les voix, faire le jeu des adversaires ? « Pas de liste séparée, disaient les uns ; l'union fait la force. » — « A la condition, criaient les autres, exaltés dès avant la bataille, qu'on ne veuille pas unir les canailles et les honnêtes gens ! » — « Pourtant, répliquait Pottier, le Christ n'a-t-il pas dit : « Qu'ils soient un comme vous, mon Père, et moi nous sommes un ? » Ac-

ceptons de prendre place sur les listes communes. » Alors Kurth intervenait. Pour son âme droite, farouchement sincère, toute cuisine électorale, toute combinaison de couloir, toutes les coulisses répugnaient : « Non, en scène ! au plein jour ! Des coups, ce sont les seuls arguments que les Sarrazins comprennent... » — « Mais non, *mon professeur,* au contraire, l'Evangile le déclare, ce sont les doux qui posséderont la terre. Pour moi, je me mettrais plutôt à genoux pour que les conservateurs nous fassent une place sur la liste... ».

Cet avis prévalut. Et sur la liste commune, les candidats démocrates se livrèrent, pieds et poings liés, à tous les traquenards que permettaient le régime censitaire, le panachage et les suffrages préférentiels. Sous le régime censitaire en effet, où certains bénéficiaient de trois ou quatre voix, il suffisait de quelques électeurs privilégiés pour faire pencher la balance.

On le vit bien aux élections communales de novembre 1895. Furent élus 10 libéraux, 9 socialistes, 12 catholiques, parmi lesquels pas un seul démocrate chrétien. Les conservateurs les avaient attirés sur la liste, pour bénéficier des voix ouvrières, mais en évitant de leur accorder toutes les leurs. On devine les fureurs. Les ultras de l'Union démocratique crièrent à la trahison. En me contant privément ces batailles, dont il avait été aussi, âgé de dix-sept ans, le témoin très oculaire et très auriculaire, Me Tschoffen me disait avec un indulgent sourire : « Ce n'était évidemment pas le *fair play !* » Puis, poursuivant avec l'impassibilité de l'homme qui « en a vu bien d'autres » au cours d'un demi-siècle de carrière politique, il me conta : « Convoqués en assemblée générale, plusieurs milliers de mécontents réclamaient des explications ; beaucoup tempêtaient et vociféraient. Il s'agissait de commenter les élections et d'apaiser la foule. Kurth fut désigné. Parfaitement qualifié pour expliquer dans le moindre détail les événements, je ne sais s'il l'était autant pour calmer les passions. Loyalement résolu à empêcher la rupture d'avec le Parti catholique, et, non moins loyalement indigné de la « trahison » de quelques extrémistes réactionnaires, il crut nécessaire de jeter du lest : « Quelle ne serait pas notre injustice si nous rendions nos alliés de l'Union catholique responsables de la défection d'une poignée de traîtres ! Car ils n'ont été qu'une poignée, une centaine d'électeurs à quatre voix... Ils ne sont que cent ces réactionnaires impénitents. Qu'ils restent donc au numéro qui leur convient, ces coffres-forts en délire, ces coffres-forts en ribotte ! Mammon est leur maître et leur dieu. » De tout le reste du discours, qui fut un appel pathétique à l'union et qui, sauf sur les ultras, obtint gain de cause, les comptes rendus de la presse firent à peu près silence. On ne retint que la pittoresque apostrophe aux coffres-forts. Et notre maître fut dès lors classé parmi les démagogues, indésirables dans les salons de bonne compagnie. »

Les craintes de Kurth se réalisèrent : l'abandon successif de tous

ses anciens amis. En mars 1886, au moment où paraissait son *Clovis*, un de ses intimes, Jules Helbig, historien et critique d'art, s'était oublié jusqu'à se joindre aux signataires d'une lettre-réquisitoire adressée contre lui à l'archevêque de Malines, le cardinal Goossens. Il vint s'en excuser auprès de Kurth.

« Sa main se tendit vers la mienne ; la mienne tomba dans la sienne ; elles échangèrent une étreinte froide et inerte... Il chercha un sujet de conversation quelconque pour faire une sortie ; je ne l'aidai pas, et il ne trouva rien... Quand la porte fut retombée sur *le dernier de mes amis liégeois*, je sentis au cœur, ô mon Dieu ! quelque chose qui me pénétra comme le froid de la mort. « Vous vous isolerez de plus en plus », m'avait dit ce malheureux qui venait, de concert avec les autres, de me dénoncer au pays tout entier, comme s'il ne suffisait pas que je fusse le lépreux de la *Cité de Liège*.

« J'avais prévu ce qui arrivait... Mais, malgré une vieille expérience, je ne savais pas que la réalité serait si dure. » Ce qui ne l'empêcha pas d'attester, dans la page même qui raconte son « passage du Rubicon » : « *Il a rempli ma vie de maux sans nombre ; mais je ne le regrette point* et je referais le même pas sans hésiter s'il était encore à faire aujourd'hui (2). »

Kurth se consolait en publiant *Sainte Clotilde* (1897). Ayant trouvé une Dame de ses pensées, qui était au surplus grande amie du Christ, il la faisait revivre en poète, malgré l'indigence des documents, et la chantait avec la piété d'un troubadour.

Ce sont ces deux ouvrages, *Clovis* et *Sainte Clotilde*, et plus encore l'*Histoire des Mérovingiens*, qui permirent à M. Augustin Fliche de saluer en Kurth l'homme qui donna de solides assises scientifiques à l'histoire du royaume des Francs. A l'entendre évoquer l'enchantement qu'il éprouva tout jeune à lire la vie de *Clovis*, qu'on lui avait remis « en prix » à la fin d'une année scolaire, nous avions l'impression qu'il attribuait à Kurth la première étincelle de sa propre vocation d'historien.

*
* *

Il ne faudrait toutefois pas prendre au pied de la lettre cet abandon du *dernier de ses amis*. Lorsque, le 20 novembre 1898, l'université de Liège organisa en l'honneur du maître une manifestation, pour fêter « le 25e anniversaire de la fondation de son Cours pratique d'histoire », parmi les membres du comité organisateur on relève, à côté des noms d'Henri Pirenne, de Dom Ursmer Berlière, bénédictin de Maredsous, de Victor Brants, professeur à l'université de Lou-

(2) Je m'excuse de souligner des paroles que Kurth eût trouvées sans doute toutes simples et naturelles.

vain, du R. Père Charles De Smedt, bollandiste, de Karl Hanquet, de Paul Tschoffen, étudiant, et d'une trentaine d'autres, celui de Jules Helbig, alors vice-président de la Société d'art et d'histoire du diocèse de Liège. Le ministre de l'Intérieur et de l'Instruction publique, M. Schollaert, ne s'était pas contenté de son titre de « président d'honneur » ; il était venu de sa personne rehausser l'éclat de ces noces d'argent. Dans son allocution finale, il déclara non seulement : « C'est avec bonheur que je salue mon ami, M. Kurth et que je proclame, comme interprète du Gouvernement, notre admiration pour le grand savant qui honore l'université de Liège et le pays tout entier. » Pour bien souligner la portée de sa présence il ajoutait, lui, chef des plus en vue du parti catholique : « Je me plais aussi à rendre un hommage public aux convictions sincères et généreuses que M. Kurth a si noblement manifestées dans les mauvais comme dans les bons jours. » Paroles qui méritent, pour la gloire de la vertu de fidélité, d'être sauvées de l'oubli et que les historiens ou philosophes, soucieux dans l'avenir d'écrire un nouveau traité *De Amicitia*, devront pieusement recueillir.

Huit ans s'écoulèrent, au cours desquels, en plus de sa collaboration habituelle à de nombreuses revues, Kurth publiait *L'Eglise aux tournants de l'histoire* (1900), *Saint Boniface* (1902), *Notger de Liège, évêque et homme d'état* (1905) ; il continuait aussi à préparer l'histoire de la *Cité de Liège*, œuvre de sa vie tout entière, qui commencerait à paraître en 1910.

Mais à cette époque, le maître n'était plus professeur. En 1906, après avoir été nommé à titre de réparation, — en même temps que Charles de Ponthière et deux autres démocrates — vice-président de l'Union catholique de Liège, il avait pris volontairement sa retraite en demandant « l'éméritat ». A la fin de cette même année, le roi lui confiait la direction de l'Institut historique belge de Rome, où il succédait à dom Berlière.

Ce poste, qu'il n'avait aucunement sollicité, s'il ne fut pas un poste de repos, lui procura une immense joie... et des loisirs. Exempt des soucis astreignants de l'enseignement, il put, en dehors des devoirs de réceptions et d'aide à de « jeunes docteurs en histoire », que lui imposait sa charge, achever ses travaux sur Liège, et en ébaucher d'autres, comme *La nationalité belge* et *Le VI^e^ siècle*, ce dernier resté inachevé. « Jamais je n'ai autant travaillé, répétait-il souvent, ni d'aussi bon cœur. »

Serviteur de la science, il eut à Rome, plus encore qu'ailleurs, l'occasion de servir l'Eglise. Chose curieuse, au cours de la séance du 26 janvier, ce fut le fort peu catholique — mais sympathique — Henri Grégoire, qui rappela, d'une façon bien inattendue, ce genre de service que seuls peuvent rendre à l'Eglise des savants incontestés et

sans reproche. « C'est, je crois bien, déclara tout à coup M. Grégoire, Godefroid Kurth, *cet ami chevaleresque du Père Delehaye,* qui fit arracher cet éminent bollandiste de la charrette où l'on prétendait, avec ses *Légendes hagiographiques,* le conduire au poteau de l'index. » Et abandonnant derechef la chaire doctorale et le micro mais cette fois en brandissant un papier mystérieux : « Je vais peut-être, déclara-t-il, commettre une très grosse indiscrétion... Voici une lettre écrite de Rome, par Kurth, le 13 décembre 1913, à l'un de ses amis de Belgique. » Et il lut, avec un tremolo, baissant la voix, comme s'il s'agissait d'un secret : « L'affaire du P. Delehaye m'inspire à nouveau les plus vives inquiétudes. On a pu le sauver au printemps ; y parviendra-t-on cette fois ? Le Pape avait fait des déclarations rassurantes, mais l'entourage du Pape ne l'entend pas ainsi, et je crains qu'on ne fasse signer au Saint-Père le contraire de ce qu'il veut... ». Puis, son papier replié, Henri Grégoire continuait : « C'est auprès du président des bollandistes, le R. Père Paul Peeters, mon conseiller habituel en pareilles matières, que je suis allé prendre mes renseignements. » Mais il n'y avait à lire cette lettre aucune indiscrétion, puisque ce document est entièrement reproduit par Fernand Neuray dans sa biographie de Godefroid Kurth (p. 145), parue en 1931.

Ce qu'il importe de souligner, — et nous ne saurions trop remercier M. Grégoire de nous donner l'occasion, — c'est que, de la part d'un historien, fournir son aide au Pape, par de sages avis, en des matières où l'on jouit d'une compétence certaine et reconnue, pour qu'il se tienne en garde contre certaines personnalités de son « entourage » (leur chef alors s'appelait Benigni), et pour que le Saint-Père ne signe pas « le contraire de ce qu'il veut », c'est un des plus éminents services qu'un fils respectueux, comme l'était Kurth, et catholique romain jusqu'aux moelles, pouvait rendre au Souverain Pontife. Quant aux moyens employés par Kurth pour soustraire les *Légendes hagiographiques* aux menaces de l'*index,* je n'en ai pas la moindre idée ; j'ignore au surplus si son intervention fut nécessaire. Mais alors même que j'aurais pénétré tous ces secrets, je ne me reconnaîtrais pas l'autorité d'Henri Grégoire pour risquer la « très grosse indiscrétion » de les révéler.

*
* *

Il appartenait au ministre d'État Paul Tschoffen, ancien disciple de Kurth et vétéran des luttes démocratiques, de mettre un point final à cette académique séance. Il le fit avec une noble distinction. Nous en retiendrons seulement quelques phrases, qui nous serviront de conclusion :

« Au moment de vous parler de lui, l'émotion l'emporte sur les enseignements que j'ai reçus dans votre Université : Godefroid Kurth

c'est ma lointaine jeunesse, ou plutôt ce qu'il y a de meilleur en elle, qui me remonte au cœur.

» Je garderai toujours le souvenir et comme la vision matérielle du premier contact que j'ai eu avec lui.

» Etudiants de première année, nous assistions à la leçon inaugurale de son cours d'histoire du moyen âge.

» Il gagna sa chaire, de cette démarche un peu pesante qui attachait si fermement au sol cet idéaliste, il posa sur son auditoire ce regard — beau comme un diamant noir — où se mêlaient si étrangement la bonté d'un cœur pitoyable à toutes les souffrances, l'acuité perçante du chercheur, la flamme sombre et profonde du poète et du prophète... Nous étions conquis... »

« Quelques jours se passent et, perdu dans une foule déchaînée, je le retrouvai ; il occupait une tribune populaire : trois mille passions grondaient qu'il dominait de sa haute stature, autant d'entêtements et de colères se refusaient à supporter sa parole généreuse ; et lui, le geste nerveux, une flamme dans les yeux, la voix conquérante, grandi encore par son isolement, les forçait à reconnaître que son amour était plus fort que leur haine et les jetait sur les voies de la justice — malgré eux.

» Je ne compris que plus tard l'admirable unité morale qui unissait en lui l'homme des livres et l'homme des foules et les raisons profondes du sacrifice douloureux que, chaque jour, le premier consentait au second. »

« L'Evangile l'avait pénétré de l'enseignement que puisent dans la parabole des talents ceux qui portent la lourde charge des dons et de l'intelligence et il croyait n'avoir beaucoup reçu que pour donner davantage... »

« Certes, il était si grand que tout ce qui est généreux est en droit de se réclamer de son nom, mais nous pouvons bien dire qu'il a donné au mouvement social chrétien le meilleur de lui-même... »

« Son indépendance gardait, mieux que beaucoup de soumissions, le sens de l'autorité, mais il aimait à en tracer les limites précises et à en assurer l'exercice à l'abri de toute tyrannie.

» Il rêvait d'une Constitution qui tempérerait l'absolutisme des princes par le contrôle des peuples et se protégerait contre les égarements des peuples par la sagesse des princes. Ne nous étonnons donc pas de la sévérité des jugements dont il a flagellé l'absolutisme royal et comprenons la prédilection avec laquelle il a défendu le XIII^{e}, le XIV^{e}, le XV^{e} et le XVI^{e} siècles contre les attaques d'une passion qui n'était pas incompatible avec quelque ignorance... »

« On lui a reproché d'enseigner l'histoire comme un poète.

» Ne devrait-on pas plutôt lui savoir gré d'avoir mis de la beauté dans le réel ?

» Et nous, remercions-le de nous avoir légué son œuvre, plus belle que la vie et le souvenir de sa vie, plus belle que son œuvre... ».

« Ecoutons-le encore dire à un congrès d'ouvriers chrétiens :

« Quand le plus humble travailleur vivra avec sa famille d'une vie » décente, quand, victime d'un accident ou d'une maladie, il ne verra » plus la misère s'asseoir à son foyer ; quand la vieillesse lui arra- » chant des mains l'outil qui lui donnait son pain, il ne tombera plus » à charge de sa famille ou de la bienfaisance publique ; quand, pour » tout dire d'un mot, il n'y aura plus de misère imméritée, quand se » sera recréée une aristocratie du travail, alors venez frapper sur la » pierre qui recouvrira mon corps et criez-moi : « Kurth, ça y est ! » » Mes ossements tressailliront et je me réjouirai dans mon tom- » beau. »

« Non, cela n'est pas neuf, mais c'est la sincérité qui est émouvante — et qui est conquérante.

» Et il y a un domaine dans lequel jamais il ne sera dépassé, c'est celui de la générosité.

» Il fut soldat des causes justes et qui semblaient perdues.

» Nous savions bien ce qu'il fallait lui dire pour obtenir son aide : « Monsieur le Professeur, nous sommes abandonnés par tous ; il n'y a que vous... ». Et sans vouloir s'apercevoir qu'on abusait de lui, il nous répondait : J'y serai.

» S'il fallait sur sa tombe graver une épitaphe, je la demanderais à cette langue latine dont il aimait tant la forte concision :

« *Victrix causa Diis placuit sed Victa Catoni.* »

» Je traduis librement :

« Les causes qui triomphent, les puissants les font leurs ; mais » quand la justice est menacée, c'est l'heure du courage »...

Georges GUITTON, S. I.

ACTES DU SAINT-SIEGE

TRIBUNAL DE LA ROTE

Allocution pontificale à l'inauguration de l'année juridique (29 octobre 1947). — *A. A. S.*, XXXIX, 1947, p. 493 (Trad. de la *Documentation catholique,* t. XLIV, 1947, col. 1537-1544).

En 1945 et 1946, le Saint-Père, inaugurant l'année judiciaire de la S. Rote romaine, avait pris comme thème central de son discours la question des différences essentielles entre les procédures judiciaires ecclésiastique et civile. Différentes par leur origine et nature, par leur objet (1), elles le sont aussi à raison de la fin de ces deux sociétés ecclésiastique et civile. C'est ce dernier point que le Pape a développé le 29 octobre 1947.

Après une remarque liminaire sur l'indépendance courageuse de l'Eglise dans ses affirmations de la vérité divine en face d'attaques de certains gouvernements, hier les gouvernements totalitaires, aujourd'hui d'autres non moins dominateurs, le Saint-Père pose à la suite de Léon XIII, le principe d'une différence essentielle entre les fins des deux sociétés. Il remarque aussitôt : « Cette différence (des deux sociétés), fondée sur la finalité, exclut sans nul doute la soumission forcée et comme l'insertion de l'Eglise dans l'Etat, contrairement à la nature même de l'une et de l'autre, que tout totalitarisme tend, au moins en principe, à réaliser. Cependant elle ne nie certainement pas toute union entre les deux sociétés, et encore moins en vient-elle à créer entre elles une atmosphère froide et dissolvante d'agnosticisme et d'indifférence ». Refuser de reconnaître la nécessité d'une certaine union entre les deux pouvoirs nous conduirait à ne pas voir « que l'Eglise et l'Etat remontent à la même source, Dieu, et que tous les deux s'occupent du même homme, de sa dignité personnelle naturelle ou surnaturelle ».

Ce fondement établi, les déductions suivantes vont s'imposer : « Il y a donc entre les deux sociétés cette différence de la fin, différence qui exerce une influence diverse et profonde sur l'Eglise et sur l'Etat, principalement sur le pouvoir suprême des deux sociétés et partant aussi sur le pouvoir judiciaire, lequel n'en est qu'une partie et une fonction. Indépendamment de cette circonstance que les juges ecclésiastiques en soient personnellement conscients ou non, toute leur activité judiciaire est et reste incluse dans la plénitude de vie de l'Eglise avec sa fin sublime : coelestia ac sempiterna bona comparare. Cette finis operis du pouvoir judiciaire ecclésiastique lui donne l'empreinte objective et en fait une institution de l'Eglise comme société surnaturelle. Et parce que cette empreinte provient de la fin ultraterrestre de l'Eglise, le pouvoir judiciaire ecclésiastique ne tombera jamais dans la rigidité et l'immobilité auxquelles les institutions purement terrestres, par crainte des responsabilités, ou par indolence, ou encore par un souci mal compris de protéger le bien, certes élevé, de la sécurité du droit, sont facilement sujettes ».

Encore faut-il que le juge ecclésiastique prenne alors conscience de son rôle et des limites de son pouvoir : « Cela ne veut pas dire cependant que dans l'ordre judiciaire ordinaire il y ait un champ laissé libre à la seule appréciation du juge dans le traitement de chaque cas. Les erreurs d'une prétendue funeste « vitalité du droit » sont de tristes produits de notre

(1) Cfr *N.R.Th.*, 1946, p. 242 ; 1947, p. 202.

temps dans le domaine des activités étrangères à l'Eglise. Sans verser dans un anti-intellectualisme, aujourd'hui assez répandu, l'Eglise demeure ferme sur le principe : le juge décide dans chaque cas suivant la loi ; principe qui, sans favoriser un « formalisme juridique » excessif, dont nous avons parlé en une autre occasion (1er octobre 1942) (2), repousse cependant cet « arbitraire subjectif » qui en viendrait à placer le juge, non pas au-dessous, mais au-dessus de la loi. Comprendre comme il faut la règle juridique dans le sens du législateur et analyser comme il convient chaque cas en lui appliquant la norme qui le concerne, est un travail intellectuel qui constitue une partie essentielle de l'activité judiciaire concrète. Sans cette façon de procéder, la sentence du juge serait un simple commandement et non pas ce que le mot « droit positif » veut exprimer, c'est-à-dire dans chaque cas particulier, et partant concret, mettre de l'ordre dans le monde, lequel a été créé par la sagesse divine comme formant un tout dans l'ordre et pour l'ordre. »

Quelle est alors la relation de ce travail du juge avec la fin de l'Eglise : « Lorsque le juge applique la loi au cas particulier, il contribue à l'accomplissement parfait de la fin qui anime l'Eglise. Lorsque, au contraire, il se voit placé en face de cas douteux, ou lorsque la législation lui laisse sa liberté, la connexion de l'ordre judiciaire avec la fin de l'Eglise l'aidera aussi alors à trouver et à motiver la décision exacte et à préserver sa fonction de la tache du pur arbitraire ». C'est ainsi que la considération par le juge de la finalité de son pouvoir judiciaire se révèle « la plus sûre garantie de la vraie vitalité des décisions » judiciaires et tout autant l'indispensable moyen de procurer au droit sécurité et sûreté. Face aux difficultés pratiques, le juge trouve encore dans ce respect de la finalité de l'Eglise le principe de sa conduite. C'est ainsi que lorsqu'un bien spirituel est en cause, notamment dans les procès matrimoniaux, « l'Eglise, et par conséquent aussi le juge ecclésiastique, ne peuvent adopter l'attitude neutre des Etats de confession religieuse mixte et encore moins celle d'un monde tombé dans l'incrédulité et dans l'indifférence religieuse, mais l'Eglise doit se laisser guider uniquement par la fin essentielle que Dieu lui a donnée ».

Bien que la différence soit aussi marquée entre les deux fonctions judiciaires civile et ecclésiastique, cela n'interdit pas au juge ecclésiastique de se prévaloir « des résultats obtenus par l'autre, aussi bien dans les connaissances théoriques que dans les expériences pratiques ». Cet emprunt pour autant ne pourrait être automatique ; une adaptation s'impose et cela en fonction encore de la fin, de l'idéal que les juges « doivent porter en eux-mêmes ». « Ils doivent avoir constamment présent à leur regard que l'Eglise est un organisme surnaturel renfermant un principe surnaturel inné, principe qui doit animer et diriger même le pouvoir judiciaire et la fonction du juge ecclésiastique ».

Au terme on sent tout ce qui fait la grandeur du juge, d'autant plus que de soi l'évêque est le juge ecclésiastique. Dignité et devoir sacré du juge découlent de ce que « le Saint-Esprit appelle les évêques aussi bien aux fonctions de juge qu'au gouvernement de l'Eglise. C'est pourquoi du Saint-Esprit découle le caractère sacré de cette fonction. Les fidèles de l'Eglise de Dieu, « acquise par lui au prix de son propre sang », sont ceux auxquels se réfère l'activité judiciaire. La loi du Christ est fondamentalement celle suivant laquelle, dans l'Eglise, les sentences sont prononcées. Le principe vital divin de l'Eglise porte vers sa fin tous les fidèles et tout ce qui est en elle, donc, aussi, le pouvoir judiciaire et le juge : ...« procurer les biens célestes et éternels » ».

(2) Cfr *A.A.S.*, XXXIV, 1942, p. 338-343 ; *N.R.Th.*, 1946, p. 241.

COMMISSION BIBLIQUE

De l'utilisation du nouveau psautier latin en dehors des heures canoniques (Réponse du 22 octobre 1947). — *A. A. S.*, XXXIX, 1947, p. 508.

Cum quaesitum fuerit utrum nova Psalmorum conversio ex primigeniis textibus facta, quae secundum litteras Apostolicas « Motu proprio » datas die 24 Martii 1945 in cotidianis precibus sive horis canonicis adhiberi potest, in ceteris liturgicis precibus ac caeremoniis licite adhibeatur.

Summus Pontifex Pius Papa XII, in audientia die 22 Octobris 1947 infrascripto benigne concessa, affirmative respondit, eamdem facultatem extendendo ad omnes preces tam liturgicas quam extraliturgicas, dummodo de « integris » psalmis extra Missam recitandis vel cantandis agatur.

Si la Congrégation des Rites a seule compétence au sujet du texte officiel des prières et de ce fait prépare seule les éditions modifiées des livres liturgiques, la Commission pontificale biblique, par contre, n'a pas seulement à promouvoir l'étude des sciences bibliques, mais aussi à maintenir intacte l'autorité des saints Livres (1). On comprend ainsi qu'elle ait eu à résoudre la question de l'usage du nouveau psautier latin dans les cas de prières autres que les heures canoniques, tout comme le 30 avril 1934 elle avait porté un décret sur l'usage des versions de l'Ecriture dans les églises (2). La question actuelle appelait jusqu'ici une solution négative. Le Motu proprio « In cotidianis precibus » du 24 mars 1945 qui approuvait la nouvelle version latine des Psaumes (3), spécifie en effet : « Hanc (novam interpretationem) iis omnibus qui officio tenentur Horarias Preces cotidie recitare paterna offerimus voluntate... Concedimus ut eadem (interpretatione), sive in privata, sive in publica recitatione, si libuerit, utantur... ». L'usage du nouveau psautier pour la récitation privée ou publique de l'office ne fut d'ailleurs possible qu'après la publication du décret d'approbation de l'édition typique rituelle par la Sacrée Congrégation des Rites en date du 29 juin 1945. Or ce décret déclare à nouveau : « eam (editionem) ab omnibus, quos obligatio tenet Horas canonicas recitandi vel concinendi, adhiberi posse decernit ». Ces affirmations rendaient inadmissible une extension de l'usage liturgique de cette nouvelle version par simple autorité privée (4).

La réponse actuelle de la Commission est claire : la permission accordée pour la récitation de l'Office divin peut être étendue à toutes prières liturgiques ou extra-liturgiques, mais sous la condition qu'il s'agisse de la récitation ou du chant de psaumes entiers et en dehors de la Messe. L'exception concernant la Messe se comprend notamment par le fait que les textes des Psaumes du Missel romain ne sont pas toujours tirés du « Psalterium gallicanum », qui, entré dans la Vulgate, avait été adopté pour la récitation de l'Office, mais du « Psalterium romanum » plus ancien. On pourra donc user de cette permission accordée par le Pape dans la récitation des prières du prêtre avant et après la Messe, pour la bénédiction de la table, dans diverses circonstances réglées par le Rituel : à l'occasion de la visite des malades, des funérailles, de certaines processions ou exorcismes... Notons que cette réponse, en employant le terme clair de « preces », prescinde heureusement des difficultés que rencontrent liturgistes et canonistes dans la définition des termes de preces, ritus, ceremoniae. A. DELCHARD, S. I.

(1) Léon XIII, « Vigilantiae », 30 octobre 1902, *A.S.S.*, XXXV, 1902-1903, p. 234. (2) *A.A.S.*, XXVI, 1934, p. 315 ; cfr *N.R.Th.*, LXI, 1934, p. 850.
(3) *A.A.S.*, XXXVII, 1945, p. 65 ; cfr *N.R.Th.*, LXVII, 1940-45, p. 834.
(4) Cfr *Ami du clergé*, 57e an., 12 juin 1947, p. 484.

BIBLIOGRAPHIE

DROIT CANONIQUE

A. VERMEERSCH, S. J. & J. CREUSEN, S. J. — *Epitome Juris Canonici.* T. I, vol. I (Liber I. Codicis iuris canonici). Editio septima a R. P. Creusen accurate recognita. Mechliniae-Romae, H. Dessain, 1947, 184 p.

Cette première partie du tome I de l'Epitome iuris canonici ne donne que l'Introduction générale sur le droit et l'histoire des sources, le commentaire du livre premier du Code. Bien que cette septième édition porte avant tout sur une partie de l'ouvrage primitivement rédigée par le R. P. Vermeersch (livre I) et qu'un certain respect des opinions de cet auteur s'impose, tant à raison de la valeur personnelle du canoniste qu'il fut que du caractère classique de son œuvre, le P. Creusen n'a pas craint d'apporter diverses modifications au texte antérieur. Dans certains cas il s'est écarté de positions prises par le P. Vermeersch : sur l'interprétation plus stricte de la « vacatio » en matière de lois permissives, sur les causes déterminant la gravité ou non de l'obligation d'une loi ; sur l'obligation des « amentes » à l'égard des lois ecclésiastiques et des pérégrins à l'égard des lois territoriales particulières, sur le moment à partir duquel vaut un rescrit, sur le caractère de la présomption définie par le c. 63, § 2, sur la différence entre dispense et commutation. Nous tenons à signaler ces divers points pour marquer la loyauté tant de l'exposé que du travail de refonte. Nul commentateur ne fait du travail définitif. Mais nous voudrions tout autant noter l'effort, heureusement couronné de succès, pour assurer tout d'abord aux définitions et aux commentaires une clarté et une précision plus grandes (définitions du « ius quaesitum », d'« auctores probati », du doute, de l'interprétation, de l'« epikeia » et de l'« aequitas », de l'« obrogatio »...). Des exposés ont été en partie ou entièrement renouvelés, en particulier celui sur le caractère personnel ou territorial des lois et, à cette occasion, le P. Creusen estime que la présomption du c. 8, § 2 ne joue pas pour les lois du Code, ce dernier ne contenant aucune loi universelle qui serait au sens propre territoriale. Le débat reste ouvert. L'œuvre ainsi reprise garde sa valeur passée et, grâce à une mise à jour minutieuse, tant au point de vue des dernières décisions officielles que des études parues depuis quelques années, elle s'offre comme un manuel suggestif et sûr, comme un ouvrage de consultation pratique solide et facilement abordable. A. Delchard, S. I.

J. BRYS. — *Juris canonici Compendium.* Tome premier. Dixième édition. Bruges, Desclée de Brouwer, 1947, 24 × 17 cm., 640 p.

Dixième édition d'un ouvrage dont l'auteur redit brièvement l'histoire, la première édition datant de 1861-1865. Huit éditions avant le Code, la neuvième étant le Commentaire plus important rédigé par De Meester (4 vol., 1921-1925). Ces travaux sont donc comme le résultat d'une tradition maintenue fidèlement par les professeurs successifs de droit canon du Grand Séminaire de Bruges, ce qui donne à l'œuvre une valeur particulière. Cette nouvelle rédaction, notablement réduite, répond au cours fait par l'auteur. Il traite ici du droit canon en général et de ses sources (Collections canoniques et Code), d'une double question de droit public : l'Eglise en tant que société, l'Eglise et l'Etat. Suivent les commentaires du livre I : Normes générales, et du livre II : des personnes, clercs, religieux et laïcs. Le tout est mis à jour et on y trouve même la question de l'Action catholique au sujet

des laïcs et la nouvelle législation concernant les Instituts séculiers. L'exposé, concis et clair, dans un latin facile, revêt à la fois un caractère synthétique et exégétique ; des notes historiques assurant une meilleure intelligence des institutions actuelles. L'emploi de différents caractères typographiques permet de souligner l'importance relative des questions et des explications. Autant de remarques qui semblent nous découvrir l'intention première de l'auteur et nous marquent l'intérêt de ce Compendium : donner un commentaire au clergé diocésain, tant aux séminaristes qu'aux prêtres qui sont dans le ministère. En effet on y trouve heureusement développées les questions des obligations des clercs, de la juridiction, des curés et des vicaires. Sur ces derniers points nous avons même plus qu'un résumé, mais bien un commentaire solide. De plus si, parmi les diverses opinions, l'auteur n'a pris que ce qu'il estime nécessaire à son but, il laisse cependant soupçonner la complexité des questions. Nous ne ferions que deux remarques de détail : au n° 306, au sujet de l'incardination par la première tonsure (c. III, § 2), il eût fallu faire allusion à la réponse de la C.I.C. du 24 juillet 1939, d'autant plus que le texte fait allusion au c. 969, § 2 et la note 2 aux difficultés antérieures ; au n° 352, au sujet de l'élection pontificale, la Constitution « Vacantis Apostolicae Sedis » du 8 décembre 1945 a été omise.

A. Delchard, S. I.

J. BRYS. — *Tractatus de legibus quem praecipue ad usum alumnorum suorum...* Bruges, Beyaert, 1942, 25 × 16 cm., XVI-144 p.

Ce cours de morale sur le droit et la loi est le chapitre classique de la théologie morale fondamentale. Etabli pour être un texte de base dans l'enseignement des séminaires, il ne fait pas double emploi avec un traité de droit canonique sur les Normes générales du Code ; on retrouve cependant d'inévitables questions communes comme celles du sujet, de l'interprétation, de la dispense. Le chapitre I établit la notion de loi à partir de la définition de saint Thomas ; dès lors sont marqués et l'aspect moral de la question et l'ampleur que prend cette notion de loi. Le chapitre II traite de la loi éternelle et de la loi naturelle. L'auteur y prend notamment position contre la théorie des dispenses possibles aux préceptes secondaires de la loi naturelle et propose une théorie, peut-être plus satisfaisante à l'esprit, d'une possibilité de mutations matérielles et non formelles dans des circonstances extraordinaires ; la fin dernière étant toujours respectée, de telles mutations seraient justifiées, par ex., par la recherche d'un bien social supérieur. Le chapitre III embrasse la plus grande partie de l'ouvrage : c'est un traité de la loi positive : divine et humaine, cette dernière étant surtout la loi ecclésiastique. Le plan est simple : comment la loi est établie, quelle est l'obligation en conscience (l'auteur admet les lois purement pénales), qui est sujet, comment observer la loi, l'interpréter, quelles sont les causes d'excuses (ici assez longue étude de la dispense), comment cesse une loi. Deux brefs chapitres en dernier lieu sur la coutume et les préceptes. La doctrine est sûre, s'inspirant à la fois des conclusions de la philosophie thomiste et de celles du droit canonique. Sauf en quelques notes, l'auteur n'aborde pas les théories actuelles de philosophie du droit ; mais, étant donné son but, nous ne songeons pas à lui en faire grief. Nous signalerons par contre un oubli : absence de références complètes aux travaux de Monsieur le Professeur Onclin à partir de la page 74. A. Delchard, S. I.

F. OLGIATI. — *Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino.* Milan, Vita e Pensiero, 2e édit., 1944, 25 × 16 cm., XII-252 p. Prix : 50 lires.

M. Olgiati a fait un inventaire fort complet de la notion de droit dans la doctrine thomiste. Il descend jusqu'à ses fondements métaphysiques dans la philosophie de l'être, analyse la notion de justice, indique les rapports entre cette dernière et l'Etat, entre la justice, la morale et le droit naturel.

Un des chapitres les plus intéressants nous semble être celui qui porte sur la justice et les notions connexes d'égalité, d'extériorité, de dû. On aurait pu attendre que l'auteur, avec sa vaste érudition, nous exposât plus vigoureusement les doctrines qui s'opposent au thomisme ou s'en écartent. On regrettera aussi qu'il n'ait pas davantage tenu compte des problèmes actuels, qu'il ne dise rien, par exemple, de la justice sociale ou nous présente encore l'Etat comme la société parfaite. Néanmoins, par la connaissance du thomisme qu'il dénote, par son analyse systématique et détaillée, l'ouvrage de M. Olgiati sera un guide précieux dans toute étude morale du droit ou de la justice.

C. Mertens, S. I.

J. LECLER, S. J. — *L'Eglise et la souveraineté de l'Etat.* Coll. L'Eglise expliquée aux Incroyants. Paris, Flammarion, 1946, 18 × 14 cm., 250 p. Prix : 110 frs français.

Le problème des relations entre l'Eglise et l'Etat reste à l'ordre du jour. Alors qu'après la seconde guerre mondiale les hommes sont devenus plus « internationaux », ils s'intéressent davantage à la nature et aux exigences de cette institution internationale par excellence qu'est l'Eglise. Ceux qui désirent s'assimiler une doctrine sûre et claire, ainsi qu'une synthèse historique concernant la position de l'Eglise devant l'Etat et les Etats, liront cet ouvrage avec grand intérêt.

A. Darquennes, S. I.

Auguste RIVET. — *Traité du Culte catholique et des lois civiles d'ordre religieux.* Tome I : *Historique de la législation, 1789 à 1947.* Paris, Spes ; Vanves, Action populaire, 1947, 19 × 12 cm., 212 p. Prix : 150 frs franç.

Cette première partie du Traité est l'introduction historique à l'étude des lois et du régime légal de l'Eglise en France. L'histoire de la période révolutionnaire fait saisir l'importance du Concordat de 1801, pacte qui devait permettre « que tout se restaurât ». Après un rapide, mais clair commentaire de cette charte, l'auteur montre et les difficultés multiples qui surgirent et les lois qui jalonnent cette histoire : par ex., les lois sur l'enseignement de 1833, 1850, 1875. En 1877 commence la crise, qui devait éclater en 1903-1905 et s'achever par la dénonciation du Concordat, la loi du 9 décembre 1905 sur la séparation, la question des cultuelles. Dès la guerre de 1914 les rapports deviennent plus faciles : reprise des relations avec Rome et organisation notamment des Associations diocésaines. Le simple rappel de ces faits fera saisir la nécessité de pareille introduction, pour comprendre intelligemment les diverses mesures législatives actuelles. Mais de plus cet exposé ne s'arrête pas à une étude des faits juridiques ; il les situe dans leur milieu historique et rappelle la mentalité des divers gouvernants et du pays. Livre simple, sans lourdeur technique et cependant solide. L'auteur d'ailleurs, par ses études et son enseignement, tout comme par son activité déjà longue devant les tribunaux, avait compétence, mieux que quiconque, pour nous donner ce tableau de la politique religieuse française durant ces cent cinquante dernières années. Le second volume contiendra un exposé complet de la législation actuellement en vigueur.

A. Delchard, S. I.

P. Timotheus SCHAEFER, O. F. M. Cap. — *De religiosis ad normam Codicis iuris canonici.* Editio quarta. Roma, Editrice « Apostolato cattolico », 1947, 26 × 18 cm., LXIV-1214 p. Prix : 7 doll. U.S.A.

Le simple fait d'une quatrième édition, en moins de dix ans, d'un ouvrage aussi considérable est déjà un signe de sa valeur. De plus, la compétence de l'auteur en matière de droit canonique et son activité déjà longue dans plusieurs congrégations romaines, notamment son rôle de consul-

teur à la Congrégation des Religieux, nous sont une garantie du caractère sûr et solide de son œuvre. Sans doute nous n'avons pas là une étude d'ensemble qui embrasserait à la fois l'évolution historique des institutions juridiques et leur forme actuelle. Par contre, et c'est là de toute évidence l'intention de l'auteur, nous trouvons dans ce « De religiosis » un exposé large et ordonné de la discipline, telle qu'elle est définie à partir du Code et appliquée de nos jours. Il s'agit avant tout des religieux proprement dits, mais les questions des Sociétés d'hommes ou de femmes vivant en commun sans vœux publics et des Associations de fidèles font l'objet d'une étude également attentive. Travail minutieux d'analyse : tous les aspects théoriques et pratiques sont abordés, les canons ayant un rapport plus ou moins étroit avec des questions particulières sont cités et le plus souvent commentés, les textes officiels des Congrégations sont rapportés en leur entier, les articles de Revues ou les études des principaux commentateurs actuels du droit des religieux sont abondamment rappelés ou résumés (RR. PP. Maroto, Larraona, Goyeneche, Vermeersch, Creusen...). On voit par là l'utilité de cette œuvre tant au point de vue de l'exégèse que de la pratique. Notamment pour les praticiens, si un ouvrage plus élémentaire est de consultation plus facile, le fait de recourir à une telle « Somme » du droit des religieux les dispensera souvent de longues recherches ou consultations. Cette utilité est d'autant plus certaine que nous devons signaler les progrès réalisés par cette nouvelle édition. Le plan général n'a pas été vraiment modifié, mais l'exposé est plus ample, près d'un cinquième en plus, bien que le nombre de pages soit moindre. Ont été notamment reprises les questions concernant les Chapitres et les Conseils, les élections, le compte de conscience, les aumônes, les empêchements à l'admission, la dot, les examens préalables, le passage à un autre Institut et les renvois, les sociétés sans vœux publics. Dans certains paragraphes, un ordre plus logique a été suivi, des répétitions ou des erreurs supprimées [par ex. entre n° 238 et 240 (885)]. Mais nous voudrions surtout signaler ce qui, à notre avis, assure à l'ouvrage une valeur d'utilisation plus grande : la 3e édition était compacte, le développement et l'enchaînement des idées parfois difficiles à suivre. Or une présentation typographique plus aérée (passages à la ligne, mots en caractères gras) obvie à ces défauts. La différence est sensible, par ex., dans la question des empêchements à l'admission, des conditions de la profession. De plus des numéros marginaux, presque triplés en nombre, soulignent les divers aspects abordés et permettent une recherche plus rapide grâce à l'index. Celui-ci par contre a été réduit au tiers (55 pages au lieu de 209). Une table de concordance a été établie entre les numéros marginaux des 3e et 4e éditions. Notons encore que la bibliographie, soit générale au début, soit dans le corps de l'ouvrage a été mise à jour. Toutefois signalons l'absence de références à C. Mazon, Las Reglas de los religiosos, Rome, 1940 ; G. Kindt, De potestate dominativa in Religione, Desclée, 1945 ; G. Fransen, Le dol dans la conclusion des actes juridiques, Gembloux, 1946.

A. Delchard, S. I.

LITURGIE

Collectio decretorum ad sacram liturgiam spectantium ab anno 1927 ad annum 1946. Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae » Sectio practica, 1. 2e édit., Rome, Edizioni liturgiche, 1947, 26 × 18 cm., 164 p. Prix : 300 lires.

La direction des « Ephemerides liturgicae » rend aux liturgistes un grand service en mettant à leur disposition en un volume les décrets d'ordre liturgique parus depuis l'année 1927 jusqu'à l'année 1946. L'ordre d'édition des décrets est chronologique, mais un index alphabétique placé en fin de volume facilitera grandement les recherches.

A. T.

Robert LESAGE. — *Les Symboles de la Liturgie.* Coll. L'Eglise expliquée aux incroyants. Paris, Flammarion, 1947, 18 × 14 cm., 226 p. Prix : 150 frs franç.

Ce livre simple et d'accès facile, publié dans une collection, qui veut rendre accessibles même aux incroyants nos institutions et nos rites, pourra cependant être mis entre les mains de bien des croyants et les aidera eux aussi à saisir le sens, souvent par trop oublié, de notre symbolisme liturgique. En 3 grandes parties : I. le cadre matériel, II. la liturgie collective (sainte messe, office divin, fêtes chrétiennes), III. la liturgie individuelle (sacrements et sacramentaux), l'auteur explique successivement tout l'essentiel des cérémonies du culte ainsi que le cadre dans lequel il se déroule.

J. De Munter, S. I.

Odo CASEL, O. S. B. — *Heilige Bronnen. XII opstellen over Liturgie en Monnikendom.* Trad. néerl. par D. E. Dekkers, O.S.B. Coll. Pretiosas Margaritas, I. Steenbrugge, Edit. In Viam Pacis ; Bruxelles, De Kinkhoren, 1947, 21 × 14 cm., XII-266 p. Prix : broché, 95 frs ; relié, 135 frs.

Sous le titre « Sources sacrées », Dom E. Dekkers a réuni et traduit une dizaine d'essais de son confrère de Maria-Laach, dispersés en différents recueils et revues. Les quatre premiers (p. 3-117) ont trait à la conception « mystérique » de l'Eucharistie, doctrine actuellement fort discutée entre théologiens. Les suivants, tout en traitant de sujets bien disparates, sont animés par la même conception fondamentale. Relevons en particulier les notes extrêmement intéressantes sur la liturgie des vierges et celle des défunts, la « novitas natalis » de Noël et la « laus cerei » du samedi saint, le baptême comme « bain nuptial » de l'Eglise. Toutes témoignent d'une connaissance très étendue des sources liturgiques et patristiques. La traduction d'une limpidité parfaite et la magnifique présentation typographique augmentent encore l'intérêt de cette somme Caselienne, qui inaugure dignement la collection « Pretiosas margaritas ».

E. Druwé, S. I.

L. VERHAEGHE, SS. CC. — *Compendium rubricarum sacrae liturgiae.* Louvain, Imprimerie des PP. des Sacrés Cœurs, 1947, 22 × 15 cm., 142 p. Prix : 50 frs.

Excellent manuel de rubriques, qui, dans un style limpide et sous un schème très clair, expose tout l'ensemble et l'essentiel des rubriques du rituel, de la messe et du bréviaire romains. L'impression elle aussi est très soignée. Nous regrettons seulement l'absence, à la fin de ce volume, d'un index alphabétique des matières, indispensable pour la facilité de la consultation, et nous souhaitons vivement qu'une édition subséquente vienne bien vite combler cette lacune.

J. De Munter, S. I.

Philippe OPPENHEIM, O. S. B. — *Sacramentum regenerationis christianae.* Coll. Ardens et Lucens. Rome, Ediz. Liturgiche, 1947, 22 × 15 cm., 100 p.

Le R. P. Oppenheim O.S.B., déjà connu en Italie pour ses nombreuses publications liturgiques, en particulier pour son « Tractatus de baptismo » en 3 tomes (Turin-Rome, 1943), a en quelque manière donné dans ce fascicule d'un centaine de pages tout l'essentiel de son étude antérieure plus étendue ; il y fournit aux liturgistes une telle abondance et précision de données tant historiques qu'actuelles, que le présent ouvrage s'imposera à tous ceux qu'intéresse la liturgie du baptême. En appendice est publié le texte latin de nos documents anciens les plus importants relatifs au baptême ; et le tout se termine par un excellent « Index nominum et rerum ».

J. De Munter, S. I.

C. LAMBOT, O. S. B. et I. FRANSEN, O. S. B. — *L'Office de la Fête-Dieu primitive. Textes et mélodies retrouvés.* Editions de Maredsous, 1946, 25 × 16 cm., 106-22 p.

Dom C. Lambot a eu la bonne fortune de retrouver l'office primitif de la Fête-Dieu, dont on regrettait la disparition presque totale. Cet office a été composé, comme on sait, par Jean de Cornillon sous la direction de sainte Julienne. A l'occasion du centenaire de la fête, Dom Lambot publie cet office. Mais d'abord, il fait minutieusement l'histoire de ses origines, de sa dépossession par l'office de saint Thomas, puis de sa lente reconstitution. Ensuite vient le texte latin de l'office, avec la traduction française en regard, enfin son impeccable édition critique. Dans la dernière partie de ce livre, Dom I. Fransen a transcrit la notation musicale de l'office. Cette étude très attentive repose non pas directement sur le manuscrit de Tongres (La Haye), mais sur une copie prise avant guerre par Dom Lambot.

A. T.

M. BLONDEEL. — *Les Ordinations chez les Melkites.* Harissa (Liban), Imprimerie saint Paul, 1946, 25 × 18 cm., 40 p.

Brochure élégante publiant en français, grec et arabe, le rituel melchite des ordinations : lectorat, sous-diaconat, diaconat, presbyterat. Le texte est accompagné d'un commentaire à la fois liturgique, pratique et édifiant, destiné à faciliter à tous, même aux Occidentaux, l'intelligence de ces rits, de leur beauté et signification profonde, en même temps que la grandeur du sacerdoce catholique.

Ch. Martin, S. I.

THEOLOGIE PASTORALE

Le mariage chrétien

Ces dernières années ont vu fleurir toute une littérature sur le mariage. C'est un signe des temps, — et des meilleurs, — que cet effort tenté par des prêtres, des médecins, des époux et des mères, pour révéler à leurs contemporains la grandeur, la sainteté du mariage chrétien, leur en faire pressentir les joies sans leur en voiler les difficultés. Inévitablement les livres dont nous donnons ci-dessous le compte rendu se répètent partiellement. Chacun d'eux pourtant a son intérêt spécial.

1. Deux petits traités d'abord.

Dom Ch. MASSABKI. — *Le Sacrement de l'Amour.* Paris, Edit. de l'Orante, 1947, 17 × 13 cm., 232 p. Prix : 150 frs franç.

Une petite synthèse, mais suffisamment complète, de la doctrine chrétienne du mariage. On y trouve exposé en termes clairs et concis l'essentiel du dogme, de la morale, de la spiritualité du mariage. Trois parties : 1° Le mariage selon la nature : une communauté d'amour totale, une et indissoluble, entre deux personnes. 2° Le mariage sacrement : une communauté d'amour surnaturel, à l'image de l'union qui unit le Christ et l'Eglise ; une source de vie divine. 3° Le mariage mystique, ou la chasteté parfaite, et l'union qu'elle établit entre le Christ et l'âme. Un chapitre, en guise de conclusion, sur : mariage et chasteté, vocations complémentaires. — A conseiller à tous ceux qui sont désireux de notions claires et précises sur le mariage, sa grandeur, ses lois.

J. M. PERRIN, O. P. — *Perfection chrétienne et vie conjugale.* Coll. Le Cœur et la Croix, n° 7, Paris, Edit. du Cerf, 1946, 17 × 13 cm., 142 p. Prix : broché, 99 frs ; cartonné, 135 frs franç.

S'adresse à tous ceux qui ont souci de vivre pleinement leur vie chrétienne à l'intérieur du mariage. L'auteur rappelle l'essence de la perfection chrétienne : l'amour de Dieu et des hommes. Puis il montre comment le mariage, quand il est vécu comme il doit l'être, permet aux conjoints de réaliser dans leur vie la perfection de la charité. D'opportunes suggestions leur sont données pour les aider à placer toute leur vie sous le signe de la charité divine et humaine.

2. Trois livres de la collection Pro Familia.

Pierre DUFOYER. — *Maternité.* Coll. Pro Familia, n° 3, Bruxelles, Action Familiale, 1947, 20 × 13 cm., 200 p. Prix : 39 frs.

Un petit chef-d'œuvre de biologie sur la maternité. En visions claires, dans un climat limpide et spiritualiste, l'auteur déroule devant nos yeux les splendeurs du corps de la maman et les merveilles qui, de la conception à la naissance de l'enfant, s'accomplissent en elle. Seul un Dieu créateur et père peut avoir prévu et ordonné semblable agencement. Le rôle du papa, bien que plus en bref, est aussi mis en lumière. Puis l'on répond, autant que faire se peut, aux questions ou problèmes que se sont souvent posés papa et maman : Quels sont les agents et le jeu de l'hérédité ? — Garçon ou fille ? — Création de l'âme ? — Tout se passera-t-il bien à la naissance ? — A recommander à tous ceux qui veulent connaître cette merveille qu'est le corps d'une maman.

Robert MAISTRIAUX. — *Mariage route de sainteté.* Coll. Pro Familia, n° 9. Bruxelles, Action Familiale, 2e édit., 1947, 20 × 13 cm., 240 p. Prix : 42 frs.

Avoir décrit les merveilles du corps maternel n'est pas suffisant pour aider les jeunes époux à réaliser au mieux leur magnifique vocation : il reste à les seconder dans la formation de leur âme, à leur montrer comment s'opère l'union des âmes que symbolise l'union des corps. C'est tout le but du magnifique ouvrage de Robert Maistriaux : mariage route de sainteté. Après avoir aidé à retrouver le vrai visage du Christianisme, il fait redécouvrir le sens profond du mariage : une communauté d'amour, une école de vie spirituelle. Il éclaire à nos yeux la route du bonheur à l'intérieur de l'amour conjugal, amour qui s'approfondit dans l'accueil de l'enfant qui introduit le Christ au foyer. L'amour est une réalité vivante qui doit grandir, s'épanouir, se purifier. L'auteur en indique les moyens. Peu à peu le mariage se découvre avec sa vraie signification : l'ascension de deux âmes. Il doit être essentiellement route de sainteté. Un dernier chapitre renseigne sur ce que les parents ont à faire « pour que nos enfants prennent, eux aussi, la route ». Livre à recommander à tous les parents chrétiens.

Marie-Thérèse VAN EECKHOUT. — *Les sentiers de l'Amour.* Coll. Pro Familia, n° 10. Bruxelles, Action Familiale, 1947, 20 × 13 cm., 158 p. Prix : 33 frs.

Livre écrit par une maman de plusieurs enfants pour guider les fiancés et les époux dans les sentiers de l'amour. Le fiancé et la fiancée sont deux êtres distincts, avec leur physiologie, leur psychologie, leur éducation propres. Leurs âmes et leurs corps doivent devenir « uns ». Comment réussir au mieux cette conquête de l'unité ? : telle est la question à laquelle Marie-Thérèse Van Eeckhout s'efforce de répondre. L'intérêt de son livre est de partir du réel... et d'y rester, tout en aidant ceux que Dieu a rapprochés, à accueillir le réel quotidien, à le transformer s'il y a lieu pour resserrer l'union. Le secret de cette réussite se trouve dans le désir de rendre heureux celui que l'on aime et dans la poursuite commune de la perfection.

3. Quatre ouvrages d'auteurs connus :

Paul COULET, S. J. — *L'Amour et le foyer.* Paris, Spes, 1947, 19 × 12 cm., 212 p. Prix : 115 frs franç.

Cinq conférences riches en observations psychologiques et pratiques sur l'amour et le foyer. On les lira avec grand profit. Sournoisement ou ouvertement, on attaque la famille au nom de l'amour. Seul l'amour « libre » vérifierait la vraie notion de l'amour. En réponse à ces attaques, le R. P. Coulet montre comment le mariage chrétien est au contraire le véritable sanctuaire de l'amour, le foyer où il s'épanouit pleinement. Un dernier entretien fait ressortir toute la vertu sanctificatrice de l'amour chrétien au foyer : sans cesse il hausse les époux au-dessus d'eux-mêmes, leur fait donner la vie et les conduit à Dieu.

Gustave THIBON. — *La vie à deux.* Pages choisies et pensées inédites sur l'amour et le mariage. Bruxelles, Edit. Universitaires, 1947, 22 × 18 cm., 144 p.

Deux parties en ce livre. La première comprend une double étude : « Amour et mariage », « Purification de l'amour ». La seconde livre un choix de pensées sur les thèmes suivants : « La chair et l'âme », « Femmes », « Vérité de l'amour », « Mensonge de l'amour », « Tourment de l'amour ». On retrouve en ces pages denses les qualités qui font de l'auteur un des maîtres de la pensée contemporaine : profondeur unie à la psychologie, réalisme sain, proximité de la vie. Elles feront réfléchir et méditer ceux qui les liront attentivement. Ils comprendront mieux la grandeur et les impuissances de l'amour dans le mariage ; ils connaîtront mieux les purifications et les ascensions par lesquelles il faut passer, pour que se réalise aussi parfaitement que possible la communion des âmes par-delà l'union des corps dans la quotidienne vie à deux.

E. ROLLAND. — *Sexe et psychologie.* Paris, Editions familiales de France, 1947, 19 × 13 cm., 174 p. Prix : 150 frs franç.

Pour savoir comment s'y prendre pour développer au mieux l'amour et l'union entre époux, il faut connaître « l'autre », les différences qui les séparent de nous, car l'homme et la femme sont profondément différents : leur psychologie et leurs personnalités sont diverses. Chacun des deux conjoints doit en tenir compte : elles ont leur raison d'être dans le plan providentiel : l'époux et l'épouse sont deux êtres complémentaires. Dès l'adolescence il faut se préparer au mariage, si l'on veut que l'amour et l'union s'épanouissent dans le foyer que l'on fondera. On le fera en travaillant son caractère et en faisant provision d'amour vrai. Au sein du mariage la connaissance de l'autre aidera à surmonter les crises et à conquérir le cœur de son conjoint. Cette différence entre l'homme et la femme l'auteur la montre tout au long de son livre. On le lira avec intérêt et profit.

R. BIOT. — *Le bonheur passe la peine.* Paris, Spes, 1947, 19 × 12 cm., 182 p. Prix : 100 frs franç.

Le foyer est fondé... A qui accueille libéralement les enfants il apporte soucis, peines et crises à surmonter mais il tient aussi en réserve des joies incomparables. Car pour les époux généreux, qui ne marchandent pas leur don mutuel et le dévouement commun à leurs enfants, et savent se confier en la Providence du Père des cieux, « le bonheur passe la peine ». Livre extrêmement bienfaisant, écrit par un homme d'expérience et un grand chrétien. A recommander à tous les parents.

4. Enfin un ouvrage de la collection « Actualités protestantes ».

*H. LEENHARDT. — *Le mariage chrétien*. Coll. L'Actualité protestante. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1946, 19 × 13 cm., 192 p. Prix : 4,50 frs suisses.

Livre d'inspiration chrétienne, animé d'un grand souci de sincérité, courageux. Il est l'œuvre d'un professeur de la Faculté de Théologie protestante de Montpellier. — Trois parties : La notion biblique du mariage ; — une analyse de l'amour ; — la définition, les lois du mariage, les fautes que l'on peut commettre contre lui.

Dans la première partie, l'auteur s'efforce d'établir la vraie notion du mariage, à partir des passages de l'Ecriture — texte de la Genèse, de saint Matthieu (XIX, 3-7), de saint Paul, — dont il fait l'exégèse. L'exégète catholique, — en particulier en ce qui regarde les textes de saint Paul — ne pourra pas toujours ratifier celle-ci ; et le moraliste ne pourra toujours marquer son plein accord avec les termes de la définition du mariage, auquel son analyse conduit l'auteur. Mais il approuvera sans réserve le caractère d'institution divine du mariage, souligné fortement par H. Leenhardt. L'auteur se demande alors si le mariage est un sacrement. Pas au même titre que le baptême et la Cène, répond-il. Mais il l'est en un sens plus large, en ce sens qu'il est un acte où « Dieu intervient », pour assurer une grâce particulière.

La seconde partie est consacrée à l'analyse de l'amour. C'est un mélange de don de soi à l'autre (Agapè) et de possession sensible de l'autre (Eros). Ceux qui ne peuvent se marier devront sublimer Eros.

La troisième partie, la plus importante, mais aussi celle qui, malgré sa haute inspiration, appelle de nombreuses réserves du point de vue catholique, traite de la nature du mariage, de ses lois, des fautes que l'on peut commettre contre lui. Pour l'auteur l'essence du mariage ne réside pas dans le contrat matrimonial, mais dans l'« unio in una carne ». De soi le mariage est indissoluble, mais en certains cas l'Eglise peut prononcer le divorce. Il y a alors dérogation par Dieu à la justice en faveur de la miséricorde. Ces cas doivent être rares, et seule l'Eglise — nullement l'Etat — en est juge. A l'intérieur du mariage, les fautes dans les relations entre les époux ne relèvent pas du caractère incomplet ou fraudé de l'acte conjugal — il n'est pas intrinsèquement mauvais en lui-même, — mais de ce que les époux ne procurent pas comme ils le devraient et le pourraient la fin première du mariage qui est la procréation des enfants. Pour sauver la vie de la maman — quand c'est le seul moyen — l'avortement médical se justifie. « La vie de la mère prime la vie de l'enfant ». Ces quelques exemples suffisent à montrer la distance qui sépare les thèses du Docteur de Montpellier des positions catholiques.

J. Delcuve, S. I.

MISSIOLOGIE ET HISTOIRE DES MISSIONS

Miscellanea Pietro Fumasoni-Biondi. Studi missionari raccolti in occasione del Giubileo sacerdotale di S. E. il Sig. Cardinale Pietro Fumasoni-Biondi. Vol. I. Rome, Ediz. Storia e letteratura, 1947, 25 × 17 cm., XVI-192 p.

Monseigneur Fumasoni-Biondi préside depuis 14 ans aux destinées de la Sacra Congregatio de Propaganda Fide, charge dans laquelle il succéda au Cardinal van Rossum. Dans le discours qui ouvre ce livre, Mgr Costantini, secrétaire de la même Congrégation rappelle les grands faits de cette période, et tout particulièrement l'accroissement du nombre des chrétiens (de 18 à 30 millions) des missions (102 nouvelles) et des circonscriptions indigènes (48 nouvelles). — La première étude, du même secrétaire, nous livre des documents d'archives, préparatoires à l'« Instructio de Clero indigena », de 1845. Il y a là notamment de larges extraits du Synode de

Pondichéry, qui s'était occupé de la même question, un long rapport de l'abbé Luquet, qui commenta ce synode de façon fort intéressante mais parfois historiquement discutable, cite des textes significatifs et conclut d'une façon très sage à une émancipation progressive ; enfin, vient le texte même de l'« Instructio ». — Le P. Pirri, S. I., étudie les tendances unionistes à Constantinople vers la fin du XVI[e] siècle, éditant une partie du mémoire du P. J. Mancinelli, missionnaire en cette ville à cette époque. — Le Père Dindinger, O.M.I., dont on connaît la valeur en bibliographie, nous présente un répertoire des travaux imprimés de et sur Lavigerie. — L'ensemble du volume constitue une contribution probe et utile à l'histoire des missions ; les documents sur le clergé indigène, tout spécialement, présentent à notre époque un spécial intérêt. J. Masson, S. I.

J. MASSON, S. J. — *Missionnaires belges sous l'ancien régime (1500-1800)*. Tome I : *Ceux qui versèrent leur sang*. Museum Lessianum : Section Missiologique, n° 28. Bruxelles, Edition Universelle ; Paris, Desclée De Brouwer, 1947, 24 × 16 cm., 184 p. Prix : 75 frs belges.

S'il est vrai que l'appel de Xavier « Da mihi Belgas » a reçu une interprétation qui relève de la légende, il n'en est pas moins vrai devant l'histoire qu'il a été suivi. Ce sont quelques pages choisies, parmi la geste émouvante de nos anciens compatriotes missionnaires, que l'auteur a voulu faire revivre. Spécialiste en histoire et en questions missiologiques, plume alerte et attachante, nul n'était plus qualifié pour le faire. Nul n'ignore qu'autrefois les « biographies édifiantes » prenaient souvent de terribles libertés avec la vérité historique, et qu'il n'est pas facile de nos jours de débrouiller, dans l'écheveau du passé, le fil de laine pure des ajoutes artificielles. Celui qui a pu, comme l'auteur de cette recension, voir de ses yeux la conscience avec laquelle le P. Masson a procédé au dépouillement et à la critique des pièces d'archives et des sources de première main, ne peut que souscrire à son affirmation liminaire : « Ce livre relève de l'histoire et d'elle seule ». L'histoire, et tous ceux dont le cœur est encore capable de vibrer au récit des gloires passées de l'Eglise et de la Patrie, remercieront l'auteur d'avoir rendu un tardif hommage à ces héros modestes, fils de notre terroir, qui prouvèrent jusqu'aux antipodes que devant la torture, la prison et la mort « fortissimi sunt Belgae ». Désormais, parmi nos « Pages de gloire » figureront onze récits, ceux du P. Coomans, du F. Dubois, des PP. Cortyl et du Béron, du P. Mantels, Richard de Ste Anne, van Spiere, Florès, Georges de Geel, Beudin, de Blende, Toebast. Onze récits bien différents par le cadre, les péripéties, les caractères, mais sous-tendus par un seul et même dévouement, une seule volonté de sacrifice, de don total à la cause du Christ et de son Règne. Roger Mols, S. I.

La famille noire en Afrique. Compte rendu de la XVII[e] semaine de missiologie de Louvain (1946). Louvain, Ed. de l'AUCAM ; Bruxelles, Ed. Universelle, 1947, 23 × 16 cm., 100 p. Prix : 30 frs.

Compte rendu de la XVII[e] Semaine de Missiologie de Louvain. Après sept ans d'une interruption due à la guerre les « Semaines de Missiologie de Louvain » ont repris leur session annuelle. Ce compte rendu de la XVII[e] semaine sur « La Famille Noire en Afrique » nous livre, souvent in extenso, parfois en résumé le texte des rapports présentés. Le choix du sujet, moins universel que celui des années précédentes, fut commandé par les circonstances : les seuls missionnaires rentrés au pays, à la date de la Semaine, étant ceux d'Afrique. Mais de s'être confiné plus étroitement à un domaine précis dans une partie d'un continent déterminé, fit qu'on traita d'autant plus profondément le problème qu'on l'abordait sous un plus grand nombre d'angles convergents. Quelques titres des rapports montrent la chose : « La signification de la Dot dans le mariage congolais » ; « Matriarcat et famille

chrétienne » ; « Mariage coutumier et mariage chrétien » ; « La dénatalité » ; « La Famille dans les Centres Extra-Coutumiers » ; « L'Eclosion des vocations religieuses ». La manière dont sont traités ces sujets et d'autres encore, révèle, chez leurs auteurs, ce sens du réel propre à ceux qui ne se contentent pas seulement de se poser des problèmes, mais qui les vivent dans l'expérience quotidienne.

Pris en lui-même le problème de la Famille, qu'elle soit noire en Afrique, jaune en Orient, blanche ailleurs, reste un objet très important du domaine de la missiologie. Si la XVII[e] Semaine l'a abordé surtout dans sa perspective africaine elle a forcément, en touchant aux principes et attitudes de l'Eglise en face des réalités et institutions humaines, débordé largement le cadre strictement africain. Et de ce fait le Compte rendu de la XVII[e] Semaine de Missiologie garde un intérêt général et vraiment catholique.

L. V.

F. de MEEUS et R. STEENBERGHEN, O. S. B. — *Les missions religieuses au Congo Belge.* Anvers, Edit. Zaïre, Chr. Monheim, 1947, 19 × 13 cm., 210 p. Prix : 75 frs.

Ce volume compte trois parties. Il traite d'abord des institutions missionnaires : organisation intérieure et relations avec les pouvoirs publics. Il décrit ensuite les étapes de l'œuvre religieuse : de la conversion de la masse à l'ordination des meilleurs. Il insiste enfin sur l'œuvre médicale, agronomique et sociale des missions. Des statistiques et une bibliographie complètent l'ensemble. Le livre est bien documenté, encore qu'il contienne çà et là une erreur de détail ; il n'entre pas dans la complexité pratique des problèmes, mais vise à en donner une vue essentielle ; la bibliographie sera utile, bien que parfois un peu mêlée. En bref, un très utile panorama, et un bon ouvrage de référence pour des études plus poussées. Aussi, quoiqu'indirectement, l'apologie des Missions par la seule vérité, en un temps où règne en certains milieux la critique mensongère.

J. Masson, S. I.

Annuaire des Missions Catholiques de Chine, 1947 (42[e] année). Shanghai, Imprimerie de T'ou-Sè-Wè, 1947, 16 × 24 cm., XIV-88 p.

L'éloge de cet annuaire n'est plus à faire. Il nous donne cette fois, après une éclipse due à la guerre, les statistiques de 1945-1946 et l'état des missions au 1[er] juin 1946. Un détail minime pourrait être changé : on mettrait, dans les statistiques, les Chinois avant les étrangers. Les constatations qu'on tire de ces chiffres sont, somme toute, réconfortantes : l'Eglise de Chine a tenu bon, bien qu'un Chinois sur cinq, d'après les statistiques officielles, ait été sinistré ou déplacé. Toutefois les petits séminaires marquent une chute d'effectifs de 20 %. Bien que dû pour une part à des causes extérieures, ce manque ne laisse pas d'inquiéter.

J. Masson, S. I.

F. LEGRAND, C. I. C. M. — *Apostolat intellectuel en Chine.* Quelques suggestions pour l'après-guerre. Louvain, édit. de l'AUCAM, 1947, 25 × 16 cm., 100 p.

« Je vous félicite, écrivait Mgr Ribéri, Internonce Apostolique en Chine, de cette remarquable discussion des méthodes missionnaires modernes (la presse — le livre — les relations personnelles — les échanges culturels — les conférences — les congrès — les écoles — la formation du clergé chinois — la formation des missionnaires — l'organisation de l'apostolat intellectuel — etc...). Elle compte une étude pénétrante des conditions et des problèmes de la Chine d'aujourd'hui ainsi que des suggestions pratiques d'un haut mérite ». Cet article ne s'adresse pas aux seuls travailleurs intellectuels.

Il aidera tout missionnaire à travailler intelligemment à son œuvre particulière sans perdre de vue le problème primordial de la christianisation de toute la nation Chinoise. Nos trois millions de convertis, nous dit le P. Legrand, ne doivent pas nous faire oublier que le message chrétien doit atteindre les quatre cent millions de païens. J. Cochaux, S. I.

R. DE JAEGHER. — *Que penser du communisme chinois ?* Louvain, Ed. Sam, 1947, 21 × 14 cm., 50 p.

De 1937 à 1943, l'auteur a vécu en Chine du Nord sous régime communiste, en contact non seulement avec le peuple, qui souffre en silence, mais avec les militants et parfois avec les plus grands chefs communistes. Il n'apporte que des faits dûment contrôlés et conclut qu'en Chine comme ailleurs les mêmes principes destructeurs menacent l'humanité... Document de première main, et de réelle valeur, bien utile en ce moment pour éclairer certaines ignorances ou... contre-attaquer certaines propagandes.

J. Masson, S. I.

C. LHOTTE et E. DUPEYRAT. — *Dame pauvreté chez les Mongols.* Paris, Editions franciscaines, 1947, 19 × 12 cm., 190 p. Prix : 90 frs franç.

Ce volume retrace les diverses ambassades franciscaines chez les Mongols, tout spécialement celles de J. de Plan Carpin et de Guill. de Rubruck. Sans constituer un apport original, il serre pourtant de près les documents. Il les met d'ailleurs en œuvre de façon très vivante, très intéressante, et le récit se lit comme un roman. A peine sent-on çà et là l'effort pour « faire » du pittoresque. Le style, à cela près, est excellent.

J. Masson, S. I.

J. de WAILLY. — *Godefroy-Célestin Chicard, Missionnaire romantique* Coll. Lavigerie, n° 12. Namur, Grands Lacs, 1946, 19 × 12 cm., 200 p. Prix : 25 frs.

S'il avait pu prévoir qu'on chanterait un jour ses exploits, le P. Chicard eût désiré sans doute qu'un guerrier en fît le récit dans une atmosphère de combat. Outre cette satisfaction « romantique », il a trouvé dans son biographe une sympathie intelligente qui sut déceler, sous des dehors parfois déroutants, le sérieux et la profondeur de son amour pour Dieu et pour les âmes. Ceux qui croiraient encore qu'il n'existe qu'un modèle unique de sainteté, seront convaincus par cette lecture que si la grâce élève la nature, elle ne la supprime pas. R. Da-Vià, S. I.

Collection Lavigerie, Namur, Grands Lacs, 1946-47, 19 × 12 cm.

N° 14 : L. DIEU. — *Marco Polo chez le Grand Khan,* 176 p. Prix : 30 frs.

N° 15 : G. de BIGAULT, Mariste. — *Drames de la vie Salomonaise,* 208 p. Prix : 30 frs.

N° 16 : O. de BOUVEIGNES. — *Sur des lèvres congolaises,* 208 p. Prix : 30 frs.

N° 17 : H. GARNIER. — *Drame en pays jaune,* 144 p. Prix : 30 frs.

1. A partir des meilleures éditions scientifiques, le P. Dieu nous présente une anthologie des notes de voyages de M. Polo. Le R. Père, ayant lui-même parcouru en Mongolie les pistes qu'avait suivies le Vénitien, est bien qualifié pour nous en parler. Son commentaire est d'ailleurs exégétique beaucoup plus que critique. Il y aurait lieu sans doute de peser avec prudence telle ou telle affirmation du Vénitien sur le Prêtre Jean, les conversions de « Califes », ou les mœurs de la Chine. Mais tout cela est, en tout cas, d'un pittoresque hautement intéressant.

2. Les Iles Salomon, que la guerre a rendues fameuses, sont confiées aux Maristes, pour leurs deux groupes Nord et Sud. Chacun de ceux-ci nous est présenté en un ensemble de courts tableaux très variés, où se mêlent l'histoire, le folklore, l'humour, l'apostolat. Le style est très agréable, et le volume sera certainement bien reçu du grand public.

3. La réputation de M. de Bouveignes, dans le domaine du folklore noir, n'est plus à faire. C'est assez de dire que ce livre est de la même veine, du même pittoresque, de la même valeur que ses frères aînés : « La légende des bêtes de la brousse », « Ce que content les noirs », « Ecoute s'il conte », etc. Tout lecteur, grand ou petit, pourra ici encore se délecter.

4. Le style de ce volume, ainsi que le développement de son intrigue toute classique : enlèvement par brigands, rançon, batailles, etc., ont quelque chose de trop schématique, de trop élémentaire. Quelques incorrections, même, ont échappé à l'auteur. L'histoire vaut pourtant d'être lue : d'abord parce que, pour le fond général, elle est vraie, ensuite parce que, sur la vie et les troubles de la Chine d'il y a 20 ans, elle constitue un bon document concret.

J. Masson, S. I.

DROIT NATUREL ET SCIENCES SOCIALES

J. LECLERCQ. — *Leçons de droit naturel.* Tome I : *Le fondement du droit et de la société.* 3me édition. Namur, Wesmael-Charlier, 1947, 23 × 16 cm., 460 p. Prix : 160 frs.

Les lecteurs de la Revue connaissent, de longue date déjà, les « Leçons de droit naturel ». Leurs éditions répétées sont la preuve manifeste d'un succès d'ailleurs très largement mérité. L'auteur a fait subir de profondes transformations à son tome premier : le chapitre sur les fondements de l'ordre moral a fait place à un long développement sur les raisons de l'ordre social. On le lira avec grand intérêt car, dans la manière de traiter ces problèmes si importants à notre époque, le chanoine Leclercq apporte la richesse de vues psychologiques, sociologiques, historiques que l'on retrouve dans toute son œuvre. Le changement n'est cependant pas sans dommage pour la structure du livre. N'étant plus introduit par l'étude du « Bien », le chapitre sur le progrès apparaît un peu comme un « bloc erratique ». On souhaiterait aussi que les éléments proprement philosophiques des problèmes soient exposés avec plus de vigueur. Cette réédition contient aussi un nouveau paragraphe sur les responsabilités collectives, très actuel, souvent très juste. Nous ne partageons toutefois pas les vues de l'auteur sur l'absence de responsabilité chez les peuples et même chez leurs chefs ni sur le peu de valeur de la justice internationale telle qu'elle s'est exercée à Nuremberg.

C. Mertens, S. I.

G. M. MANSER, O. P. — *Angewandtes Naturrecht.* Thomistische Studien. III. Bd. Fribourg (Suisse), Paulusverlag, 1947, 24 × 16 cm., VIII-174 p. Prix : 5 frs suisses.

Ce « Droit Naturel Appliqué » contient une suite d'études, généralement courtes, sur la religion, le respect de la vie humaine, l'esclavage, la propriété privée, le prêt à intérêt, le mariage, l'Etat. L'auteur procède avec méthode et clarté ; il nous donne les éléments que la doctrine classique distingue dans chacune des questions traitées ; il connaît fort bien les moralistes. Il semble avoir moins fréquenté les juristes et guère les économistes. Il manque à ses études le souffle de la vie qui ferait entrer, dans la discussion du droit de propriété, du prêt à intérêt et d'autres questions, les aspects particulièrement débattus aujourd'hui, qui assurerait une place aux problèmes du travail, des relations internationales. Le livre du P. Manser rendra service, mais pas autant, peut-être, qu'on aurait pu attendre.

C. Mertens, S. I.

La Communauté Nationale. Compte rendu in extenso des Cours et conférences des *Semaines Sociales de France : XXXIII^e Session. Strasbourg, 1946.* Lyon, Edit. de la Chronique Sociale de France, 1947, 22 × 14 cm., 374 p. Prix : 250 frs.

La crise du patriotisme qui s'est manifestée dans bien des pays durant la guerre a montré la nécessité de revivifier l'éducation civique et de la fonder sur une juste conception de la communauté nationale. Les travaux de la dernière Semaine Sociale de France ont apporté une remarquable contribution à cette œuvre. Ils situent la nation à sa véritable place, entre les communautés mineures — géographiques, culturelles, professionnelles — et la grande collectivité humaine. Ils en étudient les composantes (citadins et ruraux, diverses classes sociales) ou les prolongements (peuples coloniaux et sous mandat), dont la santé et l'harmonie font la vitalité de l'ensemble. Une juste décentralisation est réclamée en matière éducative, scolaire, administrative. Il n'y a guère d'aspects de cette importante et complexe question qui ait échappé aux rapporteurs. Des noms comme ceux de Mgr de Solages, du R. P. Delos, de MM. P. H. Simon, C. H. Blondel, J. Folliet, pris parmi d'autres, garantissent la valeur des travaux ; une bibliographie abondante vient, plus d'une fois, augmenter leur portée documentaire.

Si certaines de ces études portent, de par leur objet, un caractère spécifiquement français, l'ensemble garde cependant une valeur universelle et mérite la plus attentive considération. C. Mertens, S. I.

A. BORRET, S. J. — *Sociologie de wetenschap van de normen der samenleving.* Coll. Berchmanium-serie. Roermond-Maaseik, Romen & Zonen, 1947, 14 × 20 cm., 158 p. Prix : 62 frs.

La sociologie, telle que la conçoit le P. Borret, diffère peu de l'éthique sociale appliquée. L'auteur commence par situer la sociologie dans l'ensemble des sciences, puis il en examine les lois. Il étudie ensuite la personnalité des sociétés et conclut par un chapitre sur l'Etat. Les positions qu'il tient sont généralement communes à la plupart des moralistes catholiques. Certains de ses développements sont d'une venue particulièrement heureuse, tels ceux qu'il consacre aux différentes sciences sociales, aux lois économiques, à la coutume sociale, à la notion de droit public. Mais ce qui nous paraît la qualité maîtresse de ce petit ouvrage, c'est la clarté et la fermeté de l'exposé. A cet égard le P. Borret nous a donné un modèle. Nous ne partageons pas entièrement les vues de l'auteur sur la nature de la sociologie, dont il nous semble réduire indûment le champ ; la réalité de la société n'est pas définie avec assez de précision ; enfin, nous regrettons que le P. Borret ne nous ouvre pas de perspectives sur la société universelle qui se constitue progressivement. Mais tout lecteur appréciera la grande majorité des vues exposées dans son livre, avec souvent beaucoup de finesse et une netteté qui met à l'aise, même dans la discussion. C. Mertens, S. I.

I. LEPP. — *Peines et Espoirs du Prolétariat.* Paris, Edit. du Témoignage Chrétien, 1947, 19 × 14 cm., 208 p. Prix : 150 frs franç.

La première partie du présent ouvrage retrace l'histoire des classes laborieuses à travers les grandes étapes de la civilisation. Cet aperçu est forcément sommaire, mais il est suggestif. Rejetant, à très juste titre, toute nostalgie du passé, l'auteur insiste pourtant sur l'heureuse structure de la société médiévale où le véritable prolétariat était peu nombreux, où la masse des travailleurs jouissait d'une condition réellement humaine, où l'économique n'exerçait pas le primat abusif qu'il s'est arrogé depuis.

La seconde partie, beaucoup plus brève, préconise un ensemble de réformes visant à la déprolétarisation des masses. Tout en étant d'accord avec

les tendances foncières de l'auteur, nous ne pouvons souscrire à plusieurs de ses affirmations. Dans l'intérêt de la cause qu'il entend servir, M. Lepp aurait eu profit à laisser tomber cette partie — quitte à approfondir la première — ou, du moins, à y être plus nuancé et plus concret.

C. Mertens, S. I.

P. DE BRUIN, S. J. — *Economie, een Geesteswetenschap.* Coll. Berchmanianum-Serie. Roermond, Maaseik, Romen en Zonen, 1946, 20 × 14 cm., 244 p. Prix : 65 frs.

L'auteur s'attache à faire une philosophie — non une morale — de la science économique. Il voudrait exposer aux philosophes les aspects principaux d'une science qu'ils ignorent trop, faire saisir aux économistes le sens profond d'une technique qui ne les intéresse trop souvent que par ses résultats immédiats. Les ouvrages de ce genre sont trop rares pour qu'on ne considère pas celui-ci avec intérêt. Il est vrai qu'il faudra parfois de la patience au lecteur : le style du P. De Bruin est difficile, sa pensée souvent abstruse, exprimée dans une forme qui ne nous est pas familière ; certaines affirmations sont sommaires, voire très contestables. Mais on aura néanmoins profit à lire l'ouvrage jusqu'au bout et à y revenir. L'auteur a des vues pénétrantes et des appréciations très justes sur bien des éléments de la vie économique : échange, propriété privée des moyens de production, prêt à intérêt, monnaie... Et surtout, on se réjouit de voir affirmer partout que l'économie n'a de sens que par son orientation vers les valeurs spirituelles, qu'elle est essentiellement libre, et de découvrir peu à peu comment, à travers cette activité subordonnée, l'esprit humain arrive à une possession plus plénière de soi.

C. Mertens, S. I.

Fr. VITO. — *L'Economia a servizio dell' Uomo.* Coll. Pubblicazioni dell' Università Cattolica del S. Cuore. Serie Corsi Universitari, vol. VII. Milan, Vita e Pensiero, 2e édit., 1945, 25 × 18 cm., XII-164 p.

Fr. VITO. — *Le fluttuazione cicliche.* Même coll., même série, vol. XIII, 1946, XII-146 p. Prix : 250 lires.

Dans le premier de ces deux ouvrages, le Professeur Vito montre l'insuffisance de la libre concurrence comme régulateur de la vie économique. Il passe ensuite à l'étude de l'économie planifiée. Enfin, il consacre de larges développements aux mesures prises en faveur des travailleurs industriels. L'auteur procède avec beaucoup de méthode et de clarté. Malgré l'affirmation de principes tout à fait justes et d'opportunes réserves, il risque de paraître trop favorable à un système étatiste. Nous voudrions le voir faire une large place à l'organisation professionnelle et aux autres moyens qui permettent d'avoir une économie à la fois ordonnée et cependant décentralisée et libre.

Le second ouvrage nous donne, à partir d'un point capital, un remarquable panorama des doctrines et des faits économiques actuels. Une première partie étudie les diverses théories sur les mouvements cycliques ; la seconde est consacrée à l'influence qu'exerce sur eux l'épargne forcée. On appréciera la vaste information de l'auteur et sa clarté qui rend l'exposé d'importantes questions compréhensible pour quiconque possède les éléments de la science économique.

C. Mertens, S. I.

La leçon sociale de l'affaire « Exodus ». Coll. Centre d'orientation sociale des étrangers. Etudes Xénologiques. Directeur l'abbé A. Glasberg. Paris, Editions Réalité, 1947, 19 × 14 cm., 64 p.

Après avoir rappelé rapidement les deux termes d'un grand problème humain actuel : juifs européens déplacés cherchant refuge, Palestine juive

prête à les accueillir mais fermée par des influences extérieures, l'auteur souligne l'horreur de cette situation en racontant au long l'histoire de l'Exodus. Il conclut que la Palestine pourrait admettre le demi-million de juifs (au maximum) qui désirent s'y rendre immédiatement, sans danger pour son équilibre économique, ou même politique. Il suggère des mesures pratiques pour l'administration du pays par des représentants de pays neutres. Mais la situation est-elle si simple en fait ? J. Masson, S. I.

ASCETISME ET MYSTIQUE

Méditation et prière

P. CHARLES, S. J. — *La prière de toutes les choses.* Trois séries de 33 méditations. Première série. Coll. Museum Lessianum, section ascétique et mystique, n° 46. Bruxelles, Edit. Universelle, 1947, 20 × 13 cm., 176 p. Prix : 50 frs.

On s'imagine volontiers, à lire ce titre, que l'auteur va développer en trente-trois méditations une sorte de « Magnificat » de la terre. Et l'on redoute peut-être — encore faut-il ne pas connaître l'auteur pour se laisser aller à pareille crainte — l'on redoute d'entendre ici l'écho d'une certaine littérature dont on commence à se lasser. On se fatigue des meilleures choses. « L'immensité, les cieux, les monts, la plaine, l'astre du jour qui répand sa chaleur », on devine qu'il faudra tout le talent du Père Charles pour rendre à ce thème quelque originalité.

Mais, dès le prologue, on s'aperçoit qu'il est question de bien autre chose dans ce livre de prières. « Elèves peut-être inconscients, y lisons-nous, mais sûrement trop dociles des vieux philosophes du paganisme, nous sommes prompts à séparer le monde des idées de celui des choses et à croire que les idées sont nobles et grandes, tandis que les choses sont communes et vulgaires. Quand nous prions nous emboîtons le pas à de belles abstractions qui nous escortent vers les hauteurs ; et nous n'osons pas avouer que ces marches arides nous fatiguent. Et cependant tout autour de nous la Providence a multiplié les messagers discrets qui, sans nous essouffler, peuvent nous mener par des chemins de tendresse aux sources saintes de la paix » (p. 9 et s.).

Chaque chose contient en soi une vérité qui est son âme et qu'elle nous livre dans un langage qui est le sien. L'eau en effet ne parle pas la même langue que le vin, ni « la fleur des roses » que celle du dahlia. Il n'est donc pas question ici de ce murmure unanime que font entendre les créatures et qu'Augustin écoutait à Ostie, ni du concert dont Victor Hugo essayait de nous faire percevoir les accords mystérieux. « Et les étoiles d'or, légions infinies, à voix haute à voix basse, avec mille harmonies... » il s'agit de toute une théologie du monde visible, laquelle consiste à saisir la signification divine des choses. Et si la théologie est bien cette science en laquelle le donné révélé et l'univers s'éclairent mutuellement en s'appuyant l'un sur l'autre, on comprend que chaque chose ait son mot à dire pour expliquer le mystère qui la dépasse infiniment. « Le sable fin m'enseigne quelque chose de plus énigmatique que la banale condamnation des violences sans profit ; quelque chose de plus chrétien que le banal sermon sur la nécessité de la douceur. Il me dit de ne pas me fier à ce que je crois être ma force, de ne pas croire qu'il suffit d'être opaque et dur pour narguer les dangers d'effritement, de ne pas me reposer sur des résolutions massives comme si elles étaient à l'abri de l'usure » (p. 37).

Et « celui qui tient la clef » ne sait sans doute pas tout le secret qu'elle peut livrer. Et cependant quel émerveillement une fois la porte ouverte ! « Une lampe met de la clarté dans la nuit, mais est incapable de créer des ténèbres dans la lumière. Il n'y a aucune eau qui puisse à volonté me mouiller ou me sécher. Un violon peut faire du bruit avec du silence :

mais il est incapable de faire du silence avec du bruit. Et cette petite clef exerce, sans difficulté aucune, son activité bicéphale : un tour à droite, tout est fermé ; un tour à gauche, tout est ouvert. C'est très bizarre. Cependant, pour peu que j'y songe, je m'aperçois que ce n'est pas beaucoup plus drôle que ma liberté : ce pouvoir singulier qui est en moi et qui me permet de vous dire oui ou non, uniquement parce que je le décide ainsi » (p. 101).

Théologie du monde visible, philosophie aussi puisque les êtres se voient tout enveloppés de cette sagesse qui découvre en eux leur meilleure raison d'être. Ajoutons que chaque mot de ces méditations semble naître pour l'idée qui s'y incarne. C'est une des qualités maîtresses de l'auteur que l'art dépouillé de tout artifice, qui fait sans cesse se dresser devant nous la vérité, corps et âme. Et c'est pourquoi tout est grâce dans ce livre qu'on peut ouvrir au hasard, certain d'y découvrir toujours de nouvelles clartés, d'y entendre chanter de nouvelles musiques.

« A aucun moment votre gloire n'aurait été dans nos mains, dépendant de notre cœur et de notre geste » (p. 103). « Je vous veux comme mon maître mais aussi comme mon Elu. C'est à cette condition que je puis espérer être moi-même votre élu » (Ibid.). « Parce que je les regarde en silence, il y a comme des chaînes d'égoïsme qui lentement en moi se détendent ; il y a comme un poids d'écrasement qui doucement s'allège » (p. 136).

« J'ai peur, Seigneur, que mon espérance qui devrait être une sorte de désir infini ne se transforme elle aussi en une simple garantie de sécurité. J'ai peur que ma foi, qui devrait être l'aube prodigieuse d'un jour tout nouveau, ne se réduise à une signature d'acquiescement au bas d'une formule... » (p. 140).

Ces quelques lignes glanées çà et là justifieraient à elles seules notre conclusion : « La prière de toutes les heures » connut le succès prodigieux qu'on sait. La prière de toutes les choses nous semble révéler plus de maîtrise encore. Le lecteur, nous en sommes convaincu, ne nous contredira pas.

F. Taymans, S. I.

R. GUARDINI. — *Vorschule des Betens*. Einsiedeln, Benziger, 1943, 19 × 12 cm., 272 p. Prix : cart. 5,80 frs suisses.

Après son beau commentaire sur le Pater (Das Gebet des Herrn) et ses fort belles considérations sur le Rosaire et le Chemin de croix, Romano Guardini — que la traduction de « Der Herr » vient de révéler définitivement au public de langue française comme un des meilleurs auteurs spirituels de notre époque — nous offre à présent un traité de la prière. Le livre se présente avec des prétentions fort modestes, que la réalisation dépasse d'ailleurs largement. Il ne veut pas nous enseigner, dit-il, l'art de la prière, en se mettant à l'école du Christ ou des saints ou de la liturgie ; il n'entend donner qu'une première initiation, une simple propédeutique à cet art suprême. Il commence par définir la prière en la situant comme moment dans l'existence humaine. Rentrant de son habituelle absence à soi-même et de sa dispersion dans les mille occupations de la vie quotidienne, l'homme accède à une présence totale à soi, et, dans ce recueillement, sa foi lui découvre simultanément le besoin religieux de son être profond, la présence de Celui qui seul peut combler ce besoin, et l'infinie distance en même temps que l'intimité d'amour qui se manifeste et s'accentue dans cette rencontre. Ce sont les conditions, les modalités chrétiennes, les aspects variés de ce dialogue que Guardini va rechercher et analyser ensuite. Dans cet exposé, une doctrine très classique, restant dans la ligne de la plus pure tradition spirituelle, s'allie au souci constant de situer cette doctrine dans l'existence concrète de l'homme d'aujourd'hui et de montrer son jaillissement à partir de la source même de la personnalité. Beau livre, où une pensée profonde et une grande richesse doctrinale s'expriment dans un style d'une limpidité parfaite et d'une sobre beauté.

L. Monden, S. I.

Michel RIQUET. — *Le chrétien face aux ruines.* Conférences de N.-D. de Paris, 1946. Paris, Spes, 1946, 18 × 12 cm., 174 p. Prix : 75 frs franç.

ID. — *Le chrétien face à l'argent.* Conférences de N.-D. de Paris, 1947, Paris, Spes, 1947, 18 × 12 cm., 246 p. Prix : 140 frs franç.

Rescapé de Mauthausen et de Dachau, le R. P. Riquet se présente dans la chaire de Notre-Dame en témoin de l'énergie constructrice du christianisme vivifiant la souffrance. Ses phrases d'un rythme simple nous exposent en termes vibrants le spectacle des ruines matérielles et morales accumulées par la guerre. En face de ces décombres, le chrétien s'obstine pourtant à croire, espérer et aimer. Car la souffrance est rédemptrice. Le seul scandale, c'est le péché, cause de tous ces maux. Ce n'est point la résignation pusillanime dénoncée par Nietzsche qui nous est proposée, mais bien la continuation de l'œuvre constructrice des grands chrétiens de l'histoire, avec, à sa base, l'agapê, l'amour désintéressé ; amour intelligent, fort, universel ; l'amour que nous a enseigné le Christ.

Présentement, le grand obstacle au développement harmonieux de la vitalité chrétienne, c'est l'argent. Dans son Carême de 1947, c'est l'égoïsme capitaliste qu'attaque le prédicateur. Sans rien perdre de l'allant des premières, ces conférences revêtent un caractère plus technique. La doctrine économique chrétienne a été étudiée à fond pour être exposée de la manière la plus attachante. Les développements sont agrémentés de textes sur la richesse empruntés à saint Jean Chrysostome, saint Thomas, Bourdaloue, K. Marx, etc... — A l'exemple du Maître, le chrétien est venu d'abord pour servir et non pour posséder. Point de condamnation universelle et à priori de la richesse ; mais que toute possession soit exercée dans un esprit de charité et de détachement, en gardant conscience de la précellence du travail « humain » sur le capital « chose ». Pas non plus de révolution violente, mais changement des cœurs et aspiration au plus parfait : « Va, vends tous tes biens ». L'argent « fin » est source de ruines ; « moyen », source d'ordre et de paix. D'ailleurs, la vraie richesse est spirituelle ; elle réside non dans l'« avoir » mais dans l'« être » ; et l'on n'est en plénitude que dans un « nous » ; pour le chrétien, « le ciel, c'est l'autre ». J. Geuens, S. I.

A. DELP. — *Christ und Gegenwart.* Tome III : *Im Angesicht des Todes.* Franfurt a.M., J. Knecht, 1947, 21 × 14 cm., 184 p.

Le Père Delp est une des grandes figures du catholicisme allemand victimes du nazisme. Dirigeant la chronique sociologique dans les « Stimmen der Zeit » sa doctrine se caractérisait par sa large ouverture aux problèmes actuels et la solidité de ses bases spirituelles. Etant une des chevilles ouvrières d'un comité formé au printemps 1942 par le comte Helmuth de Moltke, dans le but d'étudier les conditions de réalisation d'un ordre nouveau, à l'issue de la guerre, il fut arrêté en juillet 1944, condamné à mort pour « haute trahison » et exécuté le 2 février 1945. Ses héritiers spirituels ont recueilli les écrits qu'il composa durant son séjour en prison « face à la mort ». Ils forment le contenu de cet ouvrage. Ce sont un ensemble de réflexions, de méditations (pour l'Avent, la Noël, l'Epiphanie), de prières (paraphrases du Pater, du Veni Sancte Spiritus), une dernière lettre adressée à ses confrères, et des extraits de son journal de prison dont plusieurs aperçus sont des plus originaux et témoignent d'une réelle connaissance de la situation actuelle. Roger Mols, S. I.

L. HUMBLET, S. J. — *Huit jours à Manrèse.* Liège, Editions Soledi, 1947. 19 × 13 cm., 258 p. Prix : 87 frs.

Quand on a lu et médité les leçons de ce livre, on reste sous l'impression d'une force tranquille et sûre. Le P. Humblet n'a pas habitué ses auditeurs à un Evangile édulcoré ; mais, sans rien lui enlever de sa profondeur, il sait

le traduire à nos contemporains, et leur suggérer, à partir de l'exemple du Christ, la réflexion personnelle qui rende durable le fruit d'une retraite sous sa direction dans le cadre recueilli de la maison de Xhovémont.

J. Buys, S. I.

B. RIGAUX. — *Paroles d'Evangile.* Woluwé-St-Pierre, Edit. du Chant-d'oiseau, 1947, 24 × 19 cm., 156 p. Prix : 60 frs.

Brèves élévations sur des textes empruntés aux évangiles de chacune des messes du carême. Ces pages, tout imprégnées de lumineuse confiance en même temps que d'humble aveu de notre misère, sont à lire lentement, à savourer. Aux âmes agitées, angoissées, passionnées de notre époque, leur sérénité souverainement bienfaisante sera un appel à se dégager des préoccupations trop terre à terre et à vivre plus totalement des réalités surnaturelles. R. Lechat, S. I.

R. de LANGEAC. — *La vie cachée en Dieu.* Coll. La Vigne du carmel. Paris, Edit. du Seuil, 1947, 17 × 13 cm., 160 p.

Ce livre est le témoignage mystique d'un prêtre, professeur de théologie, que la souffrance a profondément creusé et rapproché de Dieu. On y sent l'abandon total en même temps que l'ardeur apostolique d'une âme, à qui l'Unique nécessaire s'est révélé. Mais le langage trahit toujours l'expérience et surtout l'expérience mystique, c'est pourquoi ceux qu'intéresse le mystère d'une âme religieuse devront surmonter la simplicité déconcertante, ou peut-être une certaine raideur du style qui recouvre une grande richesse intérieure. J. Buys, S. I.

J.-E. GROSEZ, S. J. — *La Vie des Saints,* suivie d'une méditation pour chaque jour de l'année. Nouvelle édit. Bruges, Desclée de Brouwer, 1947, 18 × 12 cm., 798 p. Prix : 75 frs.

Le titre du livre en indique clairement le contenu. On trouvera pour chaque jour de l'année, résumée en quelques lignes, la vie d'un saint du jour, suivie d'une méditation. Sous sa forme première — Le Journal des Saints — le livre a pour auteur un jésuite du XVII[e] siècle, le Père Jean-Etienne Grosez. Souvent remanié et réédité, le succès qu'il connut toujours atteste son utilité pour les âmes. Les prêtres et laïques de notre époque y trouveront une aide précieuse pour leur vie d'oraison. J. Delcuve, S. I.

P. GERLACH. — *Brandende alleenspraak met God.* Hasselt, Heideland, 1947, 19 × 13 cm., 164 p. Prix : broché : 55 frs, relié : 75 frs.

L'abbé A. Bellemans continue, avec cette traduction du « Soliloquium ignitum cum Deo » de Gerlacus Petri, son œuvre patiente de traducteur. L'édition en est vraiment soignée. Ainsi une belle œuvre de la « Devotio moderna », qui en son temps connut un succès réel, retrouve le contact avec les lecteurs de nos pays. P.-Fr. Fransen, S. I.

P. E. BOEHRER. — *L'ascension de la souffrance.* Bruxelles, Edition Universelle, 1943, 20 × 13 cm., 218 p.

Dans une première partie de son livre, l'auteur esquisse les grandes lignes d'une spiritualité des malades. Il s'y appuie sur les nombreux ouvrages parus ces derniers temps sur le même sujet. Il marque justement l'importance de la prière pour arriver à l'abandon. Dans une seconde partie, plus immédiatement pratique, il offre à ses lecteurs un guide excellent de lectures. A. T.

Ph. DESSAUER. — *Erwartung der Ewigkeit.* Ansprachen und Meditationen. Fribourg, Herder, 1946, 19 × 12 cm., XII-368 p.
R. SCHNEIDER. — *Gedanken des Friedens,* Gesammelte kleine Schriften. Ibid., 1946, 19 × 12 cm., 152 p.

Dans un ensemble de lectures méditées M. Dessauer prend comme thème fondamental que l'éternité, et surtout le bonheur éternel, est une chose à laquelle il faut « s'attendre » ; et donc se préparer, prévoir. Cette vérité donne une autre couleur à tous les événements de la vie humaine : la douleur, la compassion, l'amour, la mort, l'esprit de possession. M. Schneider réunit une douzaine de monographies écrites au lendemain même de la catastrophe allemande et où il veut aider ses compatriotes à penser « des pensées de paix ». Signalons une belle étude sur le rapport prière-temps, sur la place de l'Eglise et du Christ dans l'Histoire, un « Noël des prisonniers » très émouvant. De nouveau, l'ensemble est un appel à la confiance car « l'Histoire c'est le pont construit par Dieu au-dessus d'abîmes inouïs. Nous devons avancer sur ce pont. Mais ce pont lui-même ne grandit chaque jour que de la longueur d'un pas » (p. 148).
Roger Mols, S. I.

Henri MICHAUD. — *Les Funérailles Chrétiennes.* 70 allocutions pour Messes de Requiem, Services Anniversaires, Mois de novembre. Paris, Editions Spes, 1947, 19 × 12 cm., 256 p. Prix : 150 frs franç.

Ce livre témoigne d'un effort apostolique intéressant. Il s'efforce d'enseigner aux « fidèles occasionnels », venant assister aux services funèbres, le sens chrétien de la mort, de la vie, de l'âme et de l'éternité. C'est une « Liturgie des défunts transposée en un langage simple », selon le désir exprimé par plusieurs Prélats. Ce livre inspirera nos prêtres dans des circonstances analogues.
J. Cochaux, S. I.

Tableaux de la Vie cachée, par M. M.-L. de S. Paris, Lethielleux, 1947, 13 × 9 cm., 62 p. Prix : 28 frs franç.

Douze petits tableaux qui ne sont « qu'un simple regard de l'âme sur le visage du Christ enfant » à l'occasion des principaux événements de cette vie si vide devant l'histoire et si pleine devant Dieu.

M. BAVIERE. — *Nos prêtres au cœur de nos cités et de nos villages.* Paris, Edit. du Centre de documentation sacerdotale, 1947, 20 × 24 cm., 36 pages illustrées. Prix : 30 frs franç.

Textes clairs et substantiels, accessibles à tous les lecteurs, illustrés de photos et de dessins de choix.

*Rufus M. JONES. — *The luminous trail.* New-York, Macmillan, 1947, 20 × 13 cm., 166 p. Prix : 10 sh.

A travers l'histoire chrétienne, l'auteur a repéré comme jalons quelques saints des plus marquants. Ils lui fournissent l'objet de méditations vraiment substantielles, très riches de pensée.
J. Galot, S. I.

Dévotion à Marie

P. H. BARABE, O. M. I. — *Marie, notre mère.* Ottawa, Edit. de l'Université, 1946, 19 × 12 cm., 296 p.

Une vingtaine de chapitres qui sont autant de petits sermons sur certaines prérogatives et vertus de Marie et les mystères du Rosaire. Signa-

lons les détails intéressants sur le sanctuaire national du Canada, Notre-Dame du Cap (p. 143-178). Mais voici qui fait concurrence aux apocryphes sur l'Assomption : « Son corps, enveloppé de splendeur surnaturelle, fut déposé quelques jours après dans un tombeau au pied de la colline de Gethsémani. Thomas, en retard une fois de plus, voulut le voir. On souleva la pierre : le corps était disparu » (p. 285). E. D.

A. BROU, S. J. — *Notre mère à tous, Marie.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1946, 19 × 12 cm., 172 p. Prix : 50 frs franç.

L'auteur accompagne de sa pieuse méditation toute la vie de Marie, depuis sa prédestination éternelle jusqu'à sa consommation dans la gloire de l'Assomption. Appuyé sur une théologie solide, il développe, en un langage accessible à tous, les grandeurs ineffables de la Mère de Dieu. E. D.

P. J. ADELINE. — *Marie, son activité corédemptrice.* Paris, Spes, 1947, 18 × 12 cm., 112 p. Prix : 70 frs franç.

Ce petit livre, qui porte en exergue ce texte des « Proverbes » : « Moi, ouvrière, j'étais à ses côtés ! », ne renferme pas « une suite de méditations sur la vie de la Sainte Vierge, mais une mosaïque de textes destinés à souligner la part « active », personnelle, très voulue, prise par Marie à notre Rédemption » (p. 7). Les textes, empruntés de préférence à des auteurs récents, sont parfois fort beaux. L'auteur les a groupés en chapitres, qui correspondent aux diverses étapes de l'existence, terrestre et céleste, de la Vierge. E. D.

Louis CHAIGNE. — *Histoire de Marie.* Paris, Alsatia, 1946, 19 × 14 cm., 166 p., nombr. ill. Prix : 175 frs franç.

Sans prétentions scientifiques, tout en s'appuyant sur les vies existantes, l'écrivain distingué qu'est M. Chaigne, nous raconte tout simplement l'histoire de Marie. Il a cru à bon droit qu'ici aussi « il y avait place pour des essais dus à des écrivains laïques et apportant en toute simplicité la somme de leur méditation et les résultats de leur expérience » (p. 30). Tout le monde lira avec plaisir ce récit animé d'un sentiment religieux profond et plein de touches délicates, qu'accompagnent des illustrations originales, dues à M. Jean Chièze. E. D.

Mgr J. LEBON. — *De Toewijding aan het Onbevlekt Hart van Maria.* Haar dogmatische grondslagen en beteekenis. Anvers, 't Groeit, 1947, 18 × 12 cm., 64 p. Prix : 25 frs.

Le P. Geenen, O.P., qui nous a déjà donné une traduction très appréciée du « Merveilles de Marie » du même auteur (voir N.R.Th., 1945, p. 735) nous offre ici en néerlandais un rapport fait par Mgr Lebon aux Journées mariales, tenues au grand Séminaire de Namur en août 1943 : Les fondements dogmatiques de la consécration au Cœur Immaculé de Marie. On lui sera reconnaissant d'avoir rendu accessible au lecteur néerlandais, en une traduction claire et élégante, le bienfaisant et solide opuscule de l'éminent professeur de Louvain. E. D.

D. A. LORD, S. J. — *Our Lady in the modern world.* St Louis, The Queens Work, 1946, 21 × 14 cm., 384 p.

Surpris et vexé par certaines déclarations de jeunes catholiques, qui ne voient plus quelle place la Sainte Vierge peut encore tenir dans le monde

et la mentalité actuelle, le P. D. Lord, Directeur Général des Sodalités de la Sainte Vierge aux Etats-Unis, décida de prendre comme thème des cours qu'il donnerait aux dirigeants de l'Action catholique en 1939 : « Notre-Dame dans le monde moderne ». Ce sont ces cours qu'il livre au grand public américain, dans toute leur étendue — peut-être un peu trop diffuse — pour des lecteurs de notre continent. C. Dumortier, S. I.

P. E. CADILHAC. — *Lourdes.* 100 illustrations. Paris, Flammarion, 1947, 25 × 19 cm., 94 p. Prix : 150 frs franç.

Romancier et journaliste, l'auteur retrace d'un style alerte l'histoire de Lourdes, le drame d'une vie de prêtre : l'abbé Peyramale, le miracle des pèlerinages. C'est comme un reportage qui accompagne le film d'une centaine de splendides photos, dont M. F. Toché a illustré cet album. E. D.

R. P. LORET, C. SS. R. — *Images du Grand Retour.* Paris, Edit. Saint-Paul, 1947, 17 × 13 cm., 128 p. Prix : 67,50 frs franç.

Aux lecteurs de France, ces images n'apprendront rien de neuf, mais rappelleront un des souvenirs les plus élevants de leur vie. Aux lecteurs étrangers elles feront connaître une audacieuse réalisation spirituelle de notre siècle, et montreront qu'un pays où Marie peut se promener comme chez elle sur les épaules de milliers d'hommes est encore loin d'être un « pays de mission ». Roger Mols, S. I.

Biographies

A. LEMONNYER, O. P. — *De h. Catharina van Siena als lerares van ons geestelijk leven.* Nederlands van A. M. Janssen, O. P. Antwerpen, Geloofsverdediging, 1947, 21 × 15 cm., 104 p. Prix : 40 frs.

Lorsqu'il mourut en 1932, le P. Lemonnyer travaillait à la composition d'une vie de sainte Catherine de Sienne pour la Collection « Les Saints ». Il avait déjà publié plusieurs études sur cette sainte dans « L'Année dominicaine ». C'est la traduction néerlandaise de ces études et de quelques autres restées inédites jusqu'à présent que le P. Janssen nous offre aujourd'hui. Présupposant la connaissance des détails biographiques de sa vie, l'auteur considère la grande sainte du XIV^e^ siècle comme « professeur de vie spirituelle ». A l'aide de nombreux extraits de son « Dialogue » et de sa Correspondance, il tente de résumer son message spirituel en neuf chapitres : connaissance de soi-même en Dieu, humilité, charité, discernement, patience, force, le tout culminant dans la foi et dans la lumière qu'elle nous donne. Roger Mols, S. I.

Charles JOURNET. — *Saint Nicolas de Flüe.* Coll. Les Cahiers du Rhône, V, Neuchâtel, Edit. de la Baconnière, Paris, Edit. du Seuil, 1947, 19 × 14 cm., 230 p.

Il était dans les desseins de la Providence qu'au moment même où le monde croirait avoir à tout jamais perdu la paix, un saint soit proposé à la dévotion des hommes, le seul sans doute qui ait conçu un véritable système politique de pacification et l'ait fait accepter d'un peuple en colère, d'un peuple égoïste, comme ils le sont tous et le seront toujours, à moins de céder à la voix de la sainteté. Nicolas de Flüe, mort en 1487, devait apparaître devant une Europe dévastée par cinq siècles de croissante « laïcisation », comme l'ultime témoin de l'époque « chrétienne » (pour ne plus dire moyen âge, « étiquette usée et dépourvue de sens », selon Gonzague de

Reynold), l'époque où malgré les rudesses de l'homme, qui sont de tous les temps, personne du moins ne niait le remède : Dieu présent aux institutions publiques, l'évangile de charité reconnu par tous comme l'idéal, hélas souvent trahi. Cette charité, cette bienveillance, cette amitié, Nicolas de Flüe, ermite, sut l'imposer par sa vie surhumaine, aux cantons suisses qui n'ont jamais pu, depuis, oublier tout à fait la leçon. Cette vie d'extase, de vision, à qui l'Eucharistie suffit, même corporellement, pendant vingt ans d'un jeûne absolu, où resplendit la piété théologique des siècles antérieurs, nous est ici restituée, avec l'exacte sobriété de l'histoire et l'émotion des faits actuels. Car ce laïque qui du fond de son ermitage exerça sur les cantons suisses la magistrature de la sainteté, dirige aujourd'hui encore la vie civique de ses concitoyens. « Il a tracé pour votre pays les grandes lignes d'une politique chrétienne », déclare Pie XII. Edifiante par le spectacle du surnaturel le plus audacieux, sa biographie se recommande spécialement à tous ceux qui désirent comprendre « le génie de la Suisse », expliquer cet Etat « visible, mais spirituel et aterritorial, situé par essence au delà du politique », dont l'auteur a raison d'écrire que le Frère Nicolas fut « la suprême incarnation ».

René Carpentier, S. I.

E. DELPIERRE et A. NOCHE, S. J. — *Saint Louis de Gonzague et la Renaissance italienne (1568-1591).* Adaptation française de « The Vocation of Aloysius Gonzaga » du R. P. C. Martindale, S. J. Le Puy, Mappus, 1947, 19 × 14 cm., 358 p. Prix : 135 frs.

En tête de son « Avertissement », l'éditeur adresse aux lecteurs les lignes suivantes : « A la différence de plusieurs biographies quelque peu compassées qui lui furent consacrées jadis, et où le serviteur de Dieu ne gardait plus assez d'humanité pour être pleinement intelligible et encourageant, cette nouvelle vie de saint Louis de Gonzague s'attache à replacer exactement l'angélique patron de la jeunesse dans le cadre de la Renaissance italienne et le situe dans son illustre lignée. Elle montre ainsi quel fut le « climat » où il eut à se débattre, elle explique mieux le caractère original de sa sainteté » (p. 5).

Il est impossible de mieux dire. Un saint, pas plus qu'un autre homme, n'est une monade. Et si les élus de Dieu entretiennent dès leur vie des rapports plus étroits avec le ciel, ces rapports ne les coupent pas du reste de leurs semblables. Vérité générale, spécialement applicable au cas de Louis de Gonzague : quiconque ne tient pas compte de sa qualité de prince de la Renaissance italienne avec tout ce que cela suppose en fait d'hérédité, d'influences ambiantes, perd la clef de cette biographie et s'expose fatalement à ne pas comprendre, voire même à juger sévèrement certaines attitudes du saint. Le P. Martindale a su éviter cet écueil. Sa biographie, adaptée en français par les PP. Delpierre et Noché, est une véritable tranche d'histoire, une reconstitution d'un moment de civilisation. Un livre comme un diptyque : où la ligne de l'action divine n'apparaît dans sa pleine droiture que par contraste avec l'éclat et le brillant du monde des cours princières. Outre la conscience mise par l'auteur à retracer le cadre avec un réalisme qui fera réserver la lecture de son ouvrage aux esprits formés, la qualité principale de cette biographie c'est le soin mis à utiliser toutes les sources, en particulier la collection des lettres du saint qui sont toutes reproduites « in extenso » dans les chapitres qui leur servent de contexte ; sont reproduits également en appendice le discours de Louis de Gonzague à Philippe II et son acte de renonciation au marquisat. — Ce serait trop peu de dire que cette biographie vient compléter les précédentes : elle les remplace.

Roger Mols, S. I.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*